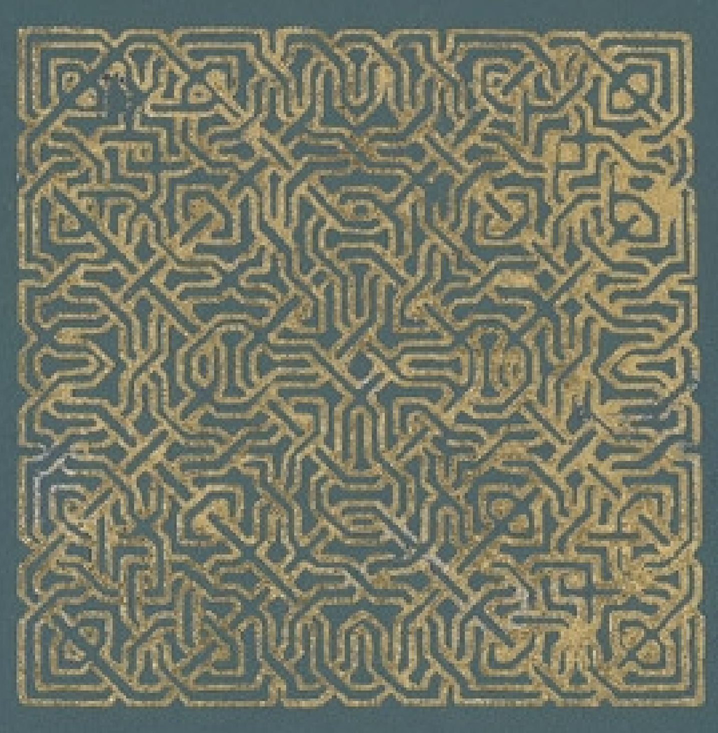
الدكتور عبد الأمير الأعسم

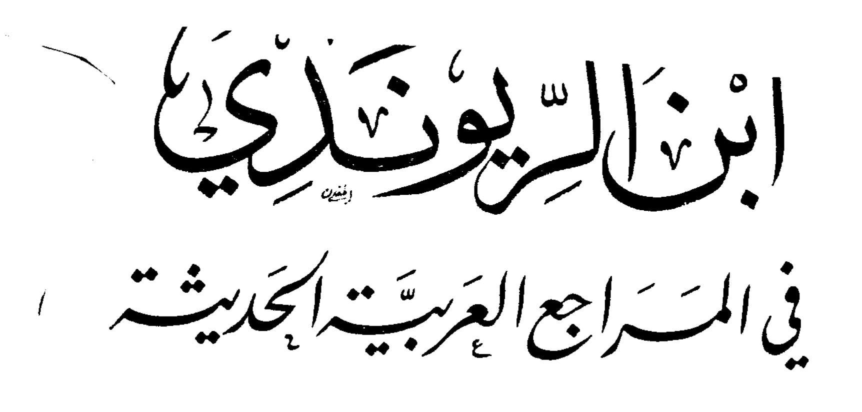
ابن الريوندي

في المراجع العربية الحديثة

المجلد الأول



دار الآفاق الجديدة
بيروت



(مع الذيل الأول على " تاريخ ابن الريوندي الملحد ")

جمع وتحقيق وتقديم

الدكتور عبد الأمير الأعسم

دكتوراه في الفلسفة - كمبردج
أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة بغداد

المجلد الأول

منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت

ابن الريوندي

في المراجع العربية الحديثة

(المجلد الاول)

(الطبعة الاولى)

١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٨ م

تمهيد

عندما دفعت بمخطوطة كتابي « تاريخ ابن الريوندي الملحد » (١) الى الناشر في ربيع ١٩٧٤ ، أشرت في مقدمتي الى ان هناك مادة ممتازة تتعلق بابن الريوندي لا زالت غير مجموعة ضمن الكتاب . وهي متناثرة في كتب مطبوعة ومخطوطة ، كان من العسير علي ، وكنت وقتها في جدة ، تهيئتها للنشر . فوعدت قراء العربية بأن الحق كتابي القادم « ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة » بذيل استقصي فيه ما فاتني ذكره ، او النص والتعليق عليه ، من المصادر المحددة بألف عام في كتابي الأول (٢) . ومن هذا يعرف ان الجهود المبذولة في نشر هذا الكتاب انما هي استمرار واضح للجهود التي بذلت في نشر الاصل . وتبقى الحلقة الاخيرة في هذا الجمع الهام لكل ما يتصل بابن الريوندي ، تاريخه واخباره وفلسفته ، فستتحدد بظهور كتابي الثالث الذي ازمع ان اجمع فيه كافة النصوص الاوروبية التي اكتشفتها في مباحث الاساتذة العرب والشرقيين والمستشرقين ، فيما يقرب من مائة عام او يزيد (٣) .

---

(١) انظره الان ، من منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ .

(٢) ص ١٢ من المقدمة العربية ، ص ٣١٤ من المقدمة الانكليزية .

(٣) تراجع قائمة المراجع الاوروبية عن ابن الريوندي في كتابي :

Ibn ar-Riwandi's Kitab Fadîhat al-Mu'tazilah, Ph. D Dissertation (no.8019). Cambridge U.L., 31 July 1972, ch. IX.

ولا اكتم على القارىء انني كنت اتمنى نشر هذه الكتب الثلاثة مــــرة واحدة ، كمقدمة ضرورية لنشر رسالتي التي تقدمت بهــا لنيل الدكتوراه من جامعة كمبردج عن ابن الريوندي وفلسفته ، عام ١٩٧٢ . غير ان ظروف المحنة التي يمر بها لبنان منذ ربيع ١٩٧٥ وحتى كتابة هذه السطور ، أدى الى تأخر تسليم مخطوطة « المراجع العربية الحديثة » الـى الاستــاذ زهير بعلبكي ، الناشر ، في موعــده المقرر مــن العــام الماضي ، كما تعثرت طباعة اطروحة الدكتوراه المذكورة (بالانكليزية) منذ صيف ١٩٧٥ ، بالرغم مــن الجهود الشاقة التي يبذلها الاستاذ احمد عويدات ، الناشر ، ليخرجها من ازمتها الطباعية تجاوزا لحدود المحنة في لبنان . ومن المناسب هنــا ، ان أتمنى لاصدقائي مــن الناشرين اللبنانيين السلامــة والعزة . كمــا اتقــدم بشكري وامتناني الى الاستاذ الدكتور طــه ابراهيم العبد اللـــه ، رئيس جامعة بغداد ، الذي يدين له المؤلف كثيرا في افساحه المجال القانوني لظهور رسالة الدكتوراه من الطبع خلال ١٩٧٦ ، بعد ان انتهى الاذن بتعضيدها من الجامعة في اواخر ١٩٧٥ . ومن تحصيل الحاصل ، ان أقول ان اعداد كتابي عن المراجع الاوروبية قد تلكأ هو الآخر ، فارجأته الى ما بعد عام ١٩٧٧ .

ومما يبعث الثقة بالنفس ، مقرونة بالتواضع ، ان المنشور مــــن اعمالي في ابن الريوندي ، وما هو تحت الطبع ، او ما ازمــــع نشره فـــي المستقبل، اقول: كل ذلك أثار، كما يحلو لي ان ازعم، استحسان العديد من الاساتذة الباحثين . ففي اثناء اعمال مهرجان الفارابي ببغداد ، من ١٠/٢٩ الى ١١/١ ، عام ١٩٧٥ ، وجدت من بعض المؤتمرين التشجيع على مواصلة نشر كل ما يتصل بابن الريوندي ، نصوصا وتاليفا وتحقيقا : ان من خــلال كل الاعمال هاتيك يستطيع الباحث المعاصر ان يخرج بشيء جاد وجديـد فيما يتصل بفلسفة واضحة لهذا المفكر العظيم . وأذكر من هؤلاء العلمــاء ، على سبيل المثال ، من العراقيين المفتربين : الاستاذ الدكتور محسن مهدي، استاذ الدراسات الشرقية بجامعة هارفارد. ومن العرب : الاستاذ الدكتور علي سامي النشار ، استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعــة الرباط في المغرب ، والاستاذ الدكتور ماجــد فخــري ، استاذ الفلسفة الاسلاميــة بالجامعــة الامريكية في بيروت . ومن المستشرقين : الاستاذ جوزف فان اس ، استــاذ الدراسات الشرقية بجامعــة توبنكن ، والاستاذ روجيه ارنالديز والاستاذة غواشون من جامعة باريس . يضاف الــى كل هؤلاء ، وجـدت الكثير مــن

التشجيع من اساتذتي واصدقائي بجامعة بغداد ، اخص منهم بالذكر : الاستاذ الدكتور كامل مصطفى الشيبي ، والأستاذ الدكتور حسين علي محفوظ ، والاستاذ الدكتور جعفر آل ياسين ، والمرحوم الاستاذ الدكتور جواد علوش . علاوة على كل هذا وذاك ، فان اهتمام الناشر في اخراج كتابي « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، كان حافزا هو الآخر لاستكمال نشر هذا الكتاب ؛ ولما يمض وقت طويل على المشقة التي بذلها ومساعدوه في طبع الاول .

★★★

أما بعد ، فان الخطة التي اتبعتها في نشر نصوص هذا الكتاب تتلخص في تقسيمه الى مجلدين . اقدم هنا المجلد الاول منه وهو يحتوي على قسمين وملحق :

القسم الاول – يحتوي على « الذيل الاول على تاريخ ابن الريوندي الملحد» . وفيه يتحدث ثمانية عشر مصدراً جديدا عن ابن الريوندي استدراكا على ما احتواه الكتاب الأصل من المصادر الاثنين والستين . ولم أر ان اضمن هذا (الذيل) اشارات ، وردت في بعض المصادر ، الى بعض اشعار ابن الريوندي – منسوبة او غير منسوبة اليه – . فلقد اكتفيت بنشر النص الكامل لبحثي عن (الشعر المنسوب الى ابن الريوندي) (٤) في موضعه المخصص من هذا الكتاب . وفيه يجد القارىء المستزيد مصادر شعره كافة . ومن المناسب هنا ، أيضا ، ان اذكر لصديقي الاستاذ ناجي محفوظ مسعاه الكريم في تنبيهي على مواضع تشير الى شعر لابن الريوندي في مخطوطتين محفوظتين في خزانته العامرة ، ومما لم استطع ذكره في بحثي المذكور لتعرفه عليه متأخرا . كما انني اعترف بأنني لم اتمكن من الاطلاع (ثانية) على نصوص ابن شاكر الكتبي في كتابه « عيون التواريخ » ، والصفدي في كتابه « الوافي بالوفيات » ، والذهبي في كتابه « سير أعلام النبلاء » ، والعيني في كتابه « عقود الجمان » ، بخصوص ابن الريوندي ، في المخطوطات المحفوظة في اسطنبول – بعد ضياعها مني بعد عودتي من

(٤) مجلة كلية اصول الدين ، بغداد ١٩٧٥ ، ص ١٦٨ – ٢٠٩ .

انكلترا عام ١٩٧١ ـ . فالبرغم من الجهود الطيبة التي بذلهـا السيد طارق الجنابي ، طالب الدكتوراه في كلية الآداب بجامعة بغداد ، للحصول عـلى صور تلك المواضع من المخطوطات ، الا ان سعيه لم يثمـر لأسباب عرضت له في خزائن تركيا . أما ما أفادني به صديقي الاستاذ جوزف فان اس من ان ابن مفلح (أبا عبد الله ، محمد بن مفلح بن محمـد بن مفرج ، الفقيه شمس الدين المقدسي) ، المتوفى سنة ١٣٦٢/٧٦٣ (٥) يذكر ابن الريوندي في كتابه « الآداب الشرعية الكبرى » (٦) ، فهو ما لم استطع العثور عليه .

القسم الثاني ـ وفيه خمسة واربعون مرجعا للنصوص ، منها المطول المهم ، ومنها الاشارة القصيرة ، والمحددة بمطلع القـرن العشرين وبحسب سنوات صدور الكتـاب او البحث (لا سنوات الوفيـات كما اتبعنـا فـي الاصل وفي ذيله) . وهو حصيلة البحث في « المراجع العربيـة الحديثة » ، أصلا او ترجمة ، بعد الاستئذان من المؤلفين الافاضل ، والاحياء منهم بوجه خاص . ولا بد أن أتقدم الى هؤلاء الافاضل الذيـن كرمونـي بالسماح باقتباس النصوص من مؤلفاتهم ، اما اولئك الافاضل مـن المؤلفين الذين لم استطع معرفة عناوينهم ، او انهم لم يكتبوا الي ، فلهم كالـذي استجاب ، الشكر والامتنان .

الملحق ـ وهذا يحتوي على مقال الاستاذ باول كراوس الـذي ترجمه الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي تحت عنوان « ابن الراونـدي » ، ضمن كتابه « من تاريخ الالحاد في الاسلام » (القاهرة ١٩٤٥ ، ص ٧٥ ـ ١٨٨) . وأصل البحث ، كان نشره الاستاذ كراوس بالالمانية تحت عنوان :

Beitrage zur islamischen Ketzergeschichte: das Kitâb az-Zumur-rud des Ibn ar- Râwandî

في مجلة الدراسات الشرقية بروما ، عـام ١٩٣٤ ، المجلـد الرابـع عشر

Rivista degli Studi Orientali, Roma, 1934, vol. XIV, pp. 93f., 335f.

ولقد فكرت مرارا في ان انشره في كتابي هذا ترجمة عـن الانكليزية ، تلـك الترجمة الامينة التي عملها خصيصا لي صديقي وزميلي السيد آدم الـود

---

(٥) انظر : الزركلي ، الاعلام ، ٣٢٧/٧ ـ ٣٢٨ .

(٦) جـ ٢ ، ص ١٢٠ ، من المطبوع (!) .

Adam Eleöd من كلية كرايست ، في كمبردج عام ١٩٧٠ . غير ان تشجيع الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي لشخصي في التحري عن ابن الريوندي ، اثار في نفسي الرغبة في نشر ترجمة الدكتور بدوي ، اكبارا له كرائد في البحث المنهجي في ابن الريوندي ، في المراجع العربية الحديثة ، واعترافا بفضله في ما نقله الى العربية بخصوص ابن الريوندي اولا وبالذات . وقد حاولت ان لا أتدخل في ترجمته ، بل رأيت نشرها ملحقا مصورا بالاوفست ، امانة مني على سلامة النص بعد اصلاحه بموجب قائمة الاخطاء التي ذكرها الدكتور بدوي في آخر كتابه المذكور .

وهكذا ، سألحق هذا المجلد بمجلد ثان اتمم فيه الذيل ونصوص المراجع الحديثة ، واكمله في الاخير ، بفهارس عامة (عربية واوروبية) مع مقدمة بالانكليزية ، كما فعلت في « تاريخ ابن الريوندي الملحد » .

وفي الاخير ، لا بد لي من الاشارة الى ان هناك تلميحات الى ابن الريوندي في بعض المراجع، قد لا يحتويها هذا الجمع هنا، لعدم اهميتها وقلة الانتفاع بها ، مما يجعلني والقارىء اللبيب في غنى عن الالتزام بها في هذا الكتاب .

دكتور عبد الأمير الأعسم

الروشة/بيروت

السبت ١٣ آذار ١٩٧٦ م

١٢ ربيع اول ١٣٩٦ هـ

القسم الأول

الذيل الأول على

"تاريخ ابن الريوندي الملحد"

« الارقام في أعلى النصوص تشير الى القرن ، وداخل القوسين تشير الى تسلسل النصوص بعامة ، مضافا اليها تسلسل طبقة كل قرن » .

نصوص القرن الخامس

٥ (١/١)

القاضي عبد الجبار ، قاضي القضاة عبد الجبار بن احمـد الهمذاني (ت ٤١٥/١٠٢٤) :

ـ تثبيت دلائل النبوة ،
نشرة الدكتور عبد الكريم العثمان ،
بيروت ١٩٦٦ [؟] ،

الجـزء الاول ، ص ٥١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٩٠ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٣٢ .

الجزء الثاني ، ٣٥٧ ، ٣٥٩ ، ٣٧١ ، ٣٧٤ ، ٤٠٧ ، ٤١٣ ، ٤٣١ ، ٤٣٣ ، ٥٠٨ ، ٥٢٩ ، ٥٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٧ .

(١)

[ص ٥١]

[وبخصوص قصة الاسراء] ... لتعلم كذب الحداد ، وابـي عيسى الوراق (١) ، والحصري ، وابـن الراونـدي (٢) . وهؤلاء علماء الاماميـة

---

(١) علق الدكتور العثمان هنا « ابو عيسى محمد بـن هارون الوراق ، المتوفي سنة ٢٤٧ هـ ، منهج المقال ٣٢٨ » .

(٢) كتب الدكتور العثمان هنا « هو احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، ذكـره القاضي في الطبعة [= الطبقة] الثامنة من رجال الاعتزال ، وذكر انـه الحد وخرج عن الدين ، كما ذكر انه يقال بانه تاب آخر عمره . من كتبه التاج في الرد عـلى الموحدين ، والدافع [= الدامغ] في الرد عـلى القرآن ، والفريـد في الـرد عـلى الانبياء . المنية والاصل [= الامل] ، ٩٢ » .

ورؤساؤهم ، وعليهم يعولون ، والى كتبهم يرجعون . ولكل هؤلاء كتب يطعنون فيها على الانبياء ، ويدعون على قريش والعرب الجهل والبلادة والغباء ، وان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ خدعهم وسخر منهم .

وهذه الكتب منقوضة ، قد نقضها غير واحد من المعتزلة، والمطاعن على الانبياء ، كلهم ، انما هي من جهة هؤلاء الشيع (٣) ، والامامية تواليهم وترجع الى اقوالهم . فاعرف هذا فانه من العجائب ، وبك الى معرفته اشد الحاجة .

فمن كتب الحداد في هذا الشأن كتابه « الجاروف » (٤) ، وكتابه « الاركان » . وكتاب الحصري « في تسوية اصحاب الكلام بالعوام » ، وكتاب « الزمردة » (٥) ، (٦ وكتاب « غريب المشرقي » ، وكتاب ابي عيسى الوراق ٦) ، وكتاب « حنين البهائم » ، وكتاب « التاج » في القدم (٧) لابن الراوندي ، و « الزمردة » و « الفريد » و « التصفح » (٨) ، وكتاب « نعت الحكمة » في الطعن في حكمة الله ، وكتاب « الدامغ » يطعن فيه في القرآن ، وغير ذلك من كتبهم .

[ص ٥٢] وفضيحتهم في هذه الكتب واضحة ، وليس لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ اعداء مثلهم ، والشيع (٩) تتولاهم لانهم عملوا كتبا لهم في الطعن في المهاجرين والانصار . فمن هذا العجب ان قوما يدعون

---

(٣) كذا في المطبوع ، ولم يصلحها العثمان ، ولعلها الشيعة (؟)

(٤) كذا (!) ، ولم نعثر على ما يؤيد صحة هذه القراءة .

(٥) لعل العثمان اخطأ في الاستنساخ ، فكتاب « الزمردة » لابن الريوندي ، كما سيذكره القاضي فيما بعد ، والا فاستقلال عنوان كتاب الحصري هذا يلجأنا الى الشك اصلا في نسبة الزمردة اليهما معا !

(٦) هذه العبارة مغلوطة ، وصحيحها ان تقرأ : (وكتاب ابي عيسى الوراق « غريب المشرقي » ...) .

(٧) الصحيح ، قدم العالم .

(٨) ينفرد القاضي بذكر هذا العنوان من بين مؤلفات ابن الريوندي ، ولا نعرف له اصلا (!) .

(٩) كذا (!) ، وصحيحه « الشيعة » ، ولم يفطن اليه العثمان .

انهم من المسلمين يوالون هؤلاء ويرجعون الى كتبهم ، فتبين ـ رحمك الله ـ الحال في ذلك ، لتعلم انه لا يطعن على المهاجرين والانصار الا من يطعن على الانبياء ـ صلوات الله عليهم ـ ، وانما تستر هؤلاء الملحدة والزنادقة بالتشيع والامامة ليستوي لهم الطعن على الانبياء وتشكيك المسلمين في الدين ، فاعلم ذلك .

(٢)

[ص ٦٢]

... وقد كانت الشيعة الاولى تفضل [ص ٦٣] أبا بكر وعمر عليه [= على علي] . قال (ابو القاسم البلخي) : وقال قائل لشريك بن عبد الله (١٠) :

أيهما افضل ؟ ابو بكر ام علي ؟ فقال : ابو بكر . فقال له السائل : أتقول هذا وانت من الشيعة ؟ فقال : نعم ، انما الشيعي من قال مثل هذا ، والله لقد رقى أمير المؤمنين هذه الاعواد ، فقال : الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر ، أفكنا نرد قوله ؟ افكنا نكذبه ؟ والله ما كان كاذبا .

ذكر هذا ابو القاسم البلخي في النقض على ابن الراوندي اعتراضه على ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، في كتابه « في نظم القرآن وسلامته من الزيادة والنقصان » . وينبغي ان تعلم ان الذين وضعوا هذا انما قصدوا به رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واهل بيته لشدة عداوتهم له وتستروا بالتشيع ، وكان غيظهم على ابي بكر وعمر وعثمان وتلك الجماعة لانهم هم الذين اشتملوا على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في حياته ونصروه ، ثم كانوا بعد وفاته اشد نصرة في دينه منهم في حياته ، وأحدقوا بأبي بكر ففزاهم ، وقتل مسيلمة ، واسر طليحة ، ورد الردة ، وغزا فارس والروم ، واذل اعداء رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بكل مكان .

---

(١٠) ذكر العثمان هنا ان « شريك بن عبد الله ، هو شريك بن عبد الله بن الحارث النخعي ، عالم الحديث وفقية [= فقيه] ، ولي القضاء للمنصور العباسي في الكوفة سنة ١٥٣ [هـ] توفي سنة ١٧٧ هـ . تذكرة الحفاظ ، ٢١٤/١ ، وفيات الاعيان ، ٢٢٥/١ » .

واستخلف عمر ، فأزال ملك فارس وهو اشد الملوك ، وادخل ملكه في الاسلام ، والحق ملوك الروم بجبال الروم وخلجانها ، واخرجهم من الشام ومصر ومن الجزيرة ، وادخل هذه الممالك في الاسلام ، وقتل الشرك وأماته واحيا الاسلام وبثه ونشره وبسطه وبناه وشيده وجعله عاليا على الاديان كلها وظاهرا على أمم الشرك جميعا . ففاظهم ذلك اشد الغيظ ، ولم يمكنهم المكاشفة بشتم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فاشتفوا [ص ٦٤] منه بشتم هؤلاء وغروا من لا يعرفهم ، وقالوا لهم : ما هذا القرآن بشيء ، وهو مغير لا تقوم به حجة ، والاسلام مبدل ، والفقهاء جهال كفار ، الى غير ذلك مما هذا سبيله وشرحه يطول ، فاغتروا بهم وقبلوا منهم وصدوهم عن الاسلام فأوردوهم ما اصدروهم . وانت تجد كثيرا من ذلك في التفسير لابي علي (١١) ، وفي نقضه « الامامة » على ابن الراوندي ، وفي غيرهما من كتبه ، وفي كتب غيره من المعتزلة ، والله أعلم .

(٣)

[ص ٩٠]

وانظر الى قوله في سورة طه : « وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه ، أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى » (١٢) . فتأمل هذا الاستعلاء على العدو والولي بأن من آياته وعلاماته ما في الصحف الاولى .

وكان مما طعن به ابن الراوندي في هذه الآية ان قال : « ان كان معرفته بهذا دلالة على نبوته فمعرفة اليهود بذلك دلالة على نبوتهم » . وهذا جهل من هذا الأحمق ، لان اليهود قد قرؤوا ذلك وكتبوه وأخذوه عن آبائهم وشاهدوه فلا يكون حجة لهم ، وهذا ما قراه ولا كتبه ولا اخذه عنهم

---

(١١) ذكر العثمان في هامش هذا الموضع ما يلي :
« هو محمد بن عبد الوهاب الجبائي (٢٣٥ — ٣٠٣ هـ) شيخ المعتزلة في عصره واليه تنسب الجبائية . نسبته الى (جبي) من قرى البصرة ، وتفسيره المذكور من اهم مؤلفاته ، استفاد منه من بعده القاضي عبد الجبار والحاكم ابو السعد والزمخشري . وفيات الاعيان ٤٨٠/١ ، دائرة المعارف الاسلامية ، ٢٧٠/٦ » .

(١٢) القرآن ، طه ١٣٣/٢٠ .

ولا عن احد من الناس كما دلت عليه العقول ، فهو حجة عليهم وعلى غيرهم.
ولو ان انسانا ادعى النبوة ، وجعل دلالته بأن اخبرك عن كتاب معك ما قراه ولا وقف عليه ، وانما وقفت انت عليه فيما لا يقع بالاتفاق ولا بالحدس ، لكان ذلك دلالة في نبوته ، ولم يكن دلالة لك ، وكذلك اذا اخبرك عما اكلت وشربت وادخرت ، ولكن اشتبه على هذا الملحد لفرط جهله وبعده من التحصيل ، ولولا ان الاشعرية والرافضة والنصارى والزنادقة يرون هذا الرجل بعين المحصلين لما ذكرنا أسئلته لركاكتها ، ولكنه صنف شيئا للمشبهة ، [ص ٩١] وشيئا للمجبرة ، وشيئا للرافضة ، فسروا به لنقصهم ، وشهدوا له بالحذق لفرط غباوتهم ، وانهم لا يعرفون الاسلام واهله ، فمن اظهر لهم التصويب قبلوه لضعفهم وسوء احوالهم ، وقبله اليهود والنصارى وحذقوه ، لانه شتم محمدا رسول الله ، واظهر تكذيبه ، وهو فقد (١٣) شتم ابراهيم واسحق ويعقوب وموسى وهارون ويحيى وعيسى وجميع النبيين — صلوات الله عليهم اجمعين — وكذبهم ، ولكن اليهود والنصارى بلا حجة ، ولا بصيرة في مخالفتهم المسلمين ، فمن عادى محمدا — صلى الله عليه وسلم — تولوه ، وان كان عدوا لانبيائهم ، كما لا بصيرة لاهل بدع الاسلام من المشبهة والمجبرة والرافضة . وهذه السور مثل القصص وهود ويوسف من المكيات ، فاعلم ذلك .

(٤)

[ص ١٢٨]

فاعرف هذا ، فان هؤلاء الملحدة ، كابي عيسى الوراق ، والحداد ، وابن الراوندي ، لما لم يجدوا في رسول الله (١٤) مطعنا ادعوا انه قد كانت له فضائح واكاذيب وحيل وقف عليها اصحابه واهله وكتموا ذلك لحبهم له ولئلا يفتضحوا باتباع كذاب ...

[ص ١٢٩]

وانظر الى الشعراء الذين هجوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم —

---

(١٣) كذا ، ولعلها في الاصل : و [اما] هو ، فقد (؟) .

(١٤) في المطبوع : « رسوله الله » ، وهو تحريف ، لم ينبه اليه العثمان .

من قريش ، ومن غيرهم ، ومن الكتب (١٥) التي وضعها الملحدة وطبقات الزنادقة ، كالحداد ، وابي عيسى الوراق ، وابن الراوندي ، والحصري ، وآمالهم في الطعن في الربوبية وشتم الانبياء ـ صلوات الله عليهم ـ وتكذيبهم ، فانهم وضعوها في ايام بني العباس وفي وسط الاسلام وسلطانه، والمسلمون اكثر مما كانوا اذ ذاك واشد ما كانوا ولهم القهر والغلبة والعز . والذين وضعوا هذه الكتب أذل ما كانوا ، وانما كان الواحد بعد الواحد من هؤلاء يضع كتابه خفيا وهو خائف يترقب ، ويخفي ذلك عن أهله وولده ، ولا يطلع عليه الا الواحد بعد الواحد ممن هو في مثل حاله في الخوف والذل والقهر ، ثم ينتشر ذلك في ادنى مدة ، ويظهر حتى يباع في اسواق المسلمين ، ويعرفه خاصتهم وعامتهم ، ويتحدثون به ، ويتقولونه ويذكرونه وقد غمهم ذلك وساءهم ، وودوا ان ذلك لم يكن .

(٥)

[ص ٢٢٢]

واعلم ان هؤلاء يحتجون مذ زمن ابن الراوندي : ان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ نص عليه (١٦) نصا مكشوفا لا يحتمل التأويل ، فقال : « علي بن ابي طالب الخليفة عليكم من بعدي » ، وقال لهم : « سلموا عليه بامرة المؤمنين » (١٧) ، وان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قام فيه في مقام بعد مقام ، وفي عام بعد عام ، نحو مائة مقام مذ بعثه الله بمكة

---

(١٥) كذا في المطبوع ، والاصوب كما حقق العثمان اللفظة بـ « وفي الكتب ...» لتعود الى « انظر » (؟) .

(١٦) الضمير من « عليه » يعود الى علي بن ابي طالب ، راجع الصفحة ٢٢١ ، وانظر النص بعد .

(١٧) كتب العثمان في هذا الموضع في تعليقاته ما يلي : « ان اكثر الاحاديث التي رويت في خلافة علي ضعيفة او موضوعة ، وعلى فرض صحتها فانها تشير الى الخلافة على اهله ـ صلى الله عليه وسلم ـ منها : (ان اخي ووزيري وخليفتي من اهلي وخير من اترك بعدي يقضي ديني وينجز موعدي ، علي) انظر تنزيه الشريعة عن الاخبار الشنيعة لعلي بن القرن الكتاني ، الجزء الاول ، ففيه الكثير من هذه الاخبار » [كذا !] .

والمدينة ، والسفر والحضر ، الى ان توفاه الله ، فينبغي ان لا تكلمهم الا في هذا النص المكشوف المعروف ...

(٦)

[ص ٢٢٤]

[في موضوع البراءة من ابي بكر وعمر وعثمان ، تبعا لراي هشام بن الحكم]

... وقد ذكر هذا ، ايضا ، ابن الراوندي في كتابه « الامامة » الذي نصر فيه قول الرافضة في البراءة من المهاجرين والانصار ، وحكاه عن هشام .

(٧)

[ص ٢٢٥]

وقد حكى عن هشام (بن الحكم) ، ايضا ، ابو عيسى الوراق ، وابن الراوندي ، وابو سهل بن نوبخت ، وهؤلاء كلهم رافضة .
والذين حكى هشام عنهم من الشيعة ان المنافقين ازالوا امير المؤمنين عن مقامه ، فقد غلطوا ايضا ...

(٨)

[ص ٢٣١]

وانما القى هذا الى الامامية فيما صنفوه لهم قوم من اعداء الانبياء ادعوا التشيع وتستروا بالرفض ، لينفروا الناس عمن شيد الإسلام وبناه ونصر الرسول في حياته وبعد موته ، ليخرجهم من الاسلام من حيث لا يشعرون . وكما صنفوا في تهمة المهاجرين والانصار فقد صنفوا ايضا في تهمة الانبياء [ص ٢٣٢] وشتمهم وتكذيبهم ، وانهم قد كانوا يتكلمون بالكذب وبالبهت بحضرة اممهم فيسكتون عنهم خوفا منهم ، وهذا (ما) (١٨) فعله بالانبياء عمر بن زياد الحداد ، وابو (عيسى) (١٩) الوراق ، وابو

---

(١٨) « ما » ساقطة من المخطوط ولم ينتبه الى اضافتها العثمان في المطبوع .

(١٩) « عيسى » ساقطة من المطبوع .

الحسين بن الراوندي ، وابو سعيد الحسن بن علي الحصري ، وجابر بن حيان ، وهشام بن الحكم ، وامثالهم ، كما قد عرفه العلماء ، وكل هؤلاء الذين طعنوا على (٢٠) ابي بكر وعمر والمهاجرين والانصار لفضل غيظهم على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ...

(٩)

[ص ٣٥٦]

واعلم ان اعداء رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ اجتمعوا وجمعوا كيدهم وقرؤوا كتابه ، فزعموا انه ـ صلى الله عليه وسلم ـ في ابتداء امره وهو مقيم بمكة ما خالف قومه [ص ٣٥٧] ولا اغضبهم ولا اغاظهم ، بل كان مصوبا ومقاربا لهم ، الا ترون انه قال لهم : « وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين » (٢١) ، وانه قال لهم : « لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم » (٢٢) . قالوا (٢٣) : وانما توعد بالحرب وزال عن هذا حين صار بالمدينة وفي جماعة . وهذا يقوله ابن الراوندي حين اجتمع مع (ابن) لاوي اليهودي، وساعدهما امثالهما من الاشقياء حين نظروا ودبروا وكادوا المسلمين ، فانصرفوا عن الضرورات بالتاويلات وسموا الكتاب الذي ضمنوه هذا (الزعم) (٢٤) وأمثاله كتاب « الدامغ » (٢٥) .

(١٠)

[ص ٣٥٨]

فمن ابين فضيحة ممن طعن على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ

---

(٢٠) في المطبوع : « علي » ، وهو تصحيف .

(٢١) القرآن ، سبا ٢٤/٣٤ .

(٢٢) ايضا ، القصص ٥٥/٢٨ .

(٢٣) الضمير يعود الى (اعداء الرسول) في اول الفقرة ، فلاحظ .

(٢٤) اضافة ضرورية لم ينتبه اليها العثمان .

(٢٥) على العثمان على هذا الموضع بقوله : « كتب في هامش الاصل : (كتاب ابن الراوندي) ، وقد سبق ان عرفنا به ، انظر ص ٥١ من الكتاب » ، قارن النص رقم (١) ، قبل ، تعليق ٢ .

بمثل هذا بعد ان جمعوا كيدهم ، واستفرغوا وسعهم ، ولكنهم لشدة افلاسهم وقلة حيلتهم وخيبة [ص ٣٥٩] سعيهم لم يجدوا في الطعن عليه الا التكذب عليه والبهت له .

وهم الذين قالوا في قوله : « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » (٢٦) ، قالوا : قد اظهر الشك في امره ورجع عن قوله . وكل عاقل سمع اخباره يعلم باضطرار من قوله وقصده ان لا حق الا ما كان معه ومنه ومن عنده ومع اتباعه الى يوم القيامة ، يعلم هذا من قصده قبل العلم بنبوته . ولهذا نظائر مما يذكرونه ، وانما ذكرت هذا لك لتعرف مقدار كيد الخصوم وظهور فضيحتهم ، وهؤلاء هم الغايات في التجريد في طلب معايبه والتفرغ لذلك ، يمد بعضهم بعضا ويعين بعضهم بعضا ، ولهم من يزيح عللهم بالاموال من (٢٧) اليهود والنصارى وغيرهم من أعداء رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وممن يتستر بالتشيع ، فقد كانوا يأخذون ابن الراوندي وامثالهم (٢٨) ، فيزيحون عللهم ، ويجمعون الكتب لهم ، ويأتونهم بمن يعينهم ويكتب عنهم ولهم .

(١١)

[ص ٣٧١]

... ولان الطاعنين على ابي بكر بمثل هذا هم الطاعنون على رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ بما قدمنا وبأمثاله من الآيات التي يسألون عنها ، وجعلوا الطعن على ابي بكر وامثاله من المهاجرين والانصار وآكد الطرق الى تكذيبه ، والطعن عليه ، والايحاش منه ، والتنفير عنه ، وأيسرها التشكيك في صدقه ونبوته ، وهم : ابو شاكر الديصاني ، واصحابه : الحداد ، وابو عيسى (الوراق) ، وابن الراوندي ، والحصري . ولكلهم كتب في الطعن على رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وفي نصرة الامامية وطبقات الرافضة ، ولان الطريق في العلم ببراءة ابي بكر والمهاجرين

---

(٢٦) القرآن ، الاحقاف ٩/٤٢ .

(٢٧) « من » مكررة في المطبوع .

(٢٨) هل سقطت بعض الاسماء بعد « ابن الراوندي » ، وقبل « وامثالهم » ؟ ان القراءة الصحيحة للعبارة يجب أن تكون « وامثاله » .

والانصار مما رموهم به ، كالطريق في العلم ببراءة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مما رموه به .

(١٢)

[ص ٣٧٤]

... وانظر الى الكتب التي صنفت في تكذيبه (٢٩) ، وفي الطعن عليه وعلى اخوانه من الانبياء ، (و) (٣٠) التي صنفت في دولة الاسلام ، واشد ما كان الاسلام شوكة وغلبة ، كالتي عملها الحداد والوراق وابن الراوندي والحصري والكندي والرازي وامثالهم ، وادعوا ان فيها الحجة والبرهان في ابطال الربوبية وتكذيب الانبياء . وانت تراها مبثوثة ظاهرة ، تباع في اسواق المسلمين ، لا يسقط منها حرف . والمسلمون كلهم قد كرهوا ذلك وغمهم ، وودوا انه لم يكن ، وانما كان يضعها الواحد بعد الواحد مستخفيا خائفا لا يظهر ادعاءها ، ولا يعلن وضعه لها ، بل يكتم اسمه ويكنى عن ذكره ، وانما يلقيه الى الواحد بعد الواحد من امثاله ، كما صنع ابو عيسى (الوراق) (٣١) بكتبه ، وترجمتها تصنيف « الغريب المشرقي » ، وهي من الظهور اليوم على ما ترى ، حتى انها لتبلغ مشارق الارض ومغاربها . فالعدو ينشرها للاحتجاج بها ، والمسلمون ينشرونها لنقضها والإجابة عنها ...

(١٣)

[ص ٤٠٧]

واما قصة أحد ، فليس اذا أنزل الله الملائكة يوم بدر وجب ان ينزلهم يوم احد ، وليس اذا عافى الله نبيه وقتا وجب ان يعافيه في كل وقت ، بل قد يمتحنه بالمرض في وقت ويكلفه الصبر ، وكذا ينصر (ه) (٣٢) وقتا بالملائكة ويخليه من ذلك وقتا آخر ، فتشتد محنته ويلزمه الصبر . وانما

---

(٢٩) الضمير يعود الى (الرسول) .

(٣٠) (الواو) ساقطة من المطبوع .

(٣١) اضافة ضرورية .

(٣٢) الضمير ساقط من المطبوع ولم ينتبه اليه العثمان .

يسأل عن هذا من ادعى ان الله ينصر انبياءه في جميع مواطنهم بالملائكة ، وهذا سؤال يذكره ابن الراوندي ، بعد موافقته أبي (٣٣) عيسى الوراق ، وابن لاوي اليهودي وامثالهم (٣٤) من الملحدة واعداء رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهذا غاية كيدهم ...

(١٤)

[ص ٤١٣]

فذكر ابن الراوندي ان الوراق كان يقول: انما لم يتمنوا الموت ، (٣٥) لان اليهود والنصارى كانوا يؤمنون بموسى وغيره ممن كان يدعي النبوة ، وقد أخبر هؤلاء في كتبهم بنبوة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلم يقدموا على التمني لهذا .

فقيل له : فهذا يدل على نبوة اولئك ونبوة محمد جميعا ، فقد لزمكم القول بكتبهم أجمعين ، وانتم تنكرون ذلك كله .

قال : انما اخبار هؤلاء عن مجيء محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما يخبر المنجم عن ما يكون ، فيقولون ذلك .

قيل له : متى كان مثل هذا في أخبار المنجمين ان يخبروا عن مثل مجيء محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفي أي زمان يجيء ، وبأي شيء يجيء ، ومن اي بلد يجيء ، ومن اي جيل هو (٣٦) ، وابن من هو ، على التفصيل الذي جاء به ، مثل هذا لا يكون من اخبار حذاق المنجمين ولا ما يقاربه ولا ما يدانيه ، وانما يتفق لهم الاصابة في شيء مجمل قليل يسير

---

(٣٣) الاصوب لو قال « لابي » .

(٣٤) « وامثالهم » يجب ان تقرا « وامثالهما » .

(٣٥) الاشارة الى الآيتين اللتين يناقشهما القاضي ، يراجع القرآن البقرة ، ٩٤/٢ ، الجمعة ٦/٥٨ .

(٣٦) قراها العثمان « جيل ، هو » ، وصحيحها ما اثبتناه .

بعد ان يكذبوا ويخطئوا (٣٧) في الف شيء، فيتفقما يتفقلهم من ذلك بطريق التجارب والزجر ، كما يتفق للصبيان من الاصابة في اخراج الزوج والفرد وفي اللعب بالخاتم ، بل ما يتفق للصبيان من الاصابة ، اكثر واسرع واحسن وابدع ، وكذا ما يتفق للقوابل في ان الحمل ذكرا (!) او انثى ، وكذا ما يتفق لمن يزجر الطير ويضرب بالحصا ، وكذا ما يتفق للمتفائلين بالثعلب والمتطيرين بالبوم ولمن يزجر الطير ، فكذب المنجمين [ص ٤١٤] وخطئهم اكثر من كل كبير ، وهو شيء لا يستنكر ، وهم يعترفون بهذا ، فيقولون : لا تعجبوا من خطئنا ، ولكن اعجبوا من صوابنا ، وانما صوابهم كمجنون نطق بحكمة ، او صبي اتى بنادرة ، فان الناس يحفظون ذلك ويعجبون به لانه اتى من غير معونة ، ولا يحفظون ما يكون من المجانين والصبيان من الجهل والكذب ، فكذا ما يكون من المنجم ، يخطىء في الف شيء ويكذب في الف شيء فلا يحفظ عليه لان ذلك غير منكر منه ، فاذا اتفق له الصواب في شيء واحد تعجبوا وحفظ لقلته من مثله ولانه اتى من غير معدنه . وعلى ان الناس يكذبون المنجمين ويدعون لهم ما ليس لهم ولا في صنعتهم ، ويضايقون الانبياء ويتعنتوهم ، وقد تقدم قبل هذا شيء على المنجمين ، فارجع اليه (٣٨) .

(١٥)

[ص ٤٣١]

وقد طعن ابو عيسى الوراق وابن الراوندي في قصة المباهلة (على) (٣٩) انها مشاتمة ، وان القوم رفعوا انفسهم عنها ، وقال (٤٠) : وقولكم انه قال (النبي) (٤١) لهم : ان باهلتموني ، نزلت بكم النقمة ، ليس

---

(٣٧) في الاصل المخطوط « يكذبون ويخطئون » ، والتصحيح للعثمان .

(٣٨) ينظر الكتاب نفسه ، في الفصول السابقة .

(٣٩) زيادة يقتضيها السياق .

(٤٠) (قال) هنا مجردة لا تنص صراحة على اي من الاثنين : ابي عيسى الوراق ام ابن الراوندي ، والسياق يقتضي المشاركة بالفعل ، فنقترح ان تقرا « قالا » !

(٤١) كلمة ، على التقدير ، ساقطة من النص ، لم ينتبه اليها العثمان .

هذا في الكتاب ، وانما هو حديث من احاديثكم (٤٢) .

(١٦)

[ص ٤٣٣]

وزعم ابن الراوندي ، ايضا ، انه ما دعا النصارى الى المباهلة واليهود الى التمني (٤٣) على وجه الاحتجاج بذلك للنبوة ، ولو كان الى هذا قصد لبادروا الى اجابته .

فقيل له : اما سمعته يقول : « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا » (٤٤) ، فكيف تكون المحاجة الا كذا (٤٥) لولا حيرتك وانقطاعك وفضيحتك .

قيل له ايضا : كيف لا يكون متحديا ومحتجا بذلك على اليهود والنصارى وغيرهم ، وقد كان يدعي من اول أمره أنه لا يكذب فيما يأتيه عن الله ــ عز وجل ــ وان الكذاب لا يكون نبيا ، فاذا اخبرهم بأنهم لا يتمنون الموت ، فلو تمنوه لكان قد دل ذلك على كذبه وعلى خروجه من النبوة على حكمه بأن من كان نبيا لا يكذب فأي تحدي واحتجاج يكون أقوى من هذا ، وكذا الحال في قولهم في المباهلة .

فان قيل (٤٦) : كيف يحتج عليهم بالنساء والصبيان ؟

---

(٤٢) يراجع بحث الاستاذ ماسينيون في المباهلة ،

L. Massignon, **Le Mubähala — Etude sur la proposition d'ordalie faite par le prohète Muhammad aux Chrétiens Balhärith du Nejrän** en l'an 10 / 631 à Médine, Melun 1944; passim.

قارن ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي للبحث المذكور في كتابه « شخصيات قلقة في الاسلام » ، ط٢ ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ١٥٨ ــ ١٨٢ .

(٤٣) في الاصل المخطوط « تمني » بلا « ال » ، وصححها العثمان ، وللاصل وجه في القراءة على « تمن » .

(٤٤) القرآن ، آل عمران ٦١/٢ .

(٤٥) لم يلتفت العثمان الى تصحيحها على «هكذا» ، فالهاء ساقطة من المخطوط بلا شك.

(٤٦) كذا في الاصل المطبوع ، ولم يلتفت العثمان الى تصويبها على (فان قال) ، فالحديث صلة بابن الراوندي ، فلاحظ .

قيل له : لم يحتج عليهم بهؤلاء ، وانما احضرهم لان مقدمهم يعـز عليه ، وهم اقرب ارحامه اليه .

(١٧)

[ص ٥٠٨]

والذي أردنا من هذا أن مثل عمرو بن العاص قـد تباهى في سب رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ والتنفير عنـه والصد عنه (٤٧) عنـد النجاشي .

... ومقام عمرو فوق يقظة هؤلاء السفلة من زنادقة زمانـك كالحداد والوراق وابن الراوندي والكندي والباطنية ، وطبقات القرامطة ...

(١٨)

[ص ٥٢٨]

... وقد تقدم لك على بطلان دعاويهم (٤٨) ، وان اصحابه (٤٩) كلهم من اولهم الى آخرهم أطبقوا على ذلك قرنا بعد قرن ، ثم الذين يلونهم ثـم التابعين لهم ، ثم الذين يلونهم في القرون والاعصار ، الى زمان هشام بـن الحكم ، فانه ابتدع هذا القول (في عصمة علي) (٥٠) ثم [ص ٥٢٩] أخـذ عنه الحداد ، والوراق ، وابن الراوندي ، وارادوا به كيد الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ وافساد دينه ، وتشكيك الناس في نبوته ، وأحوالهم في شدة عداوته معروفة ، وقد تقدم لك بيان ذلك والبرهان عليه بما لا حاجة لك الى اعادته .

وقد ذكر ابو علي (الجبائي) (٥١) ــ رحمه الله ــ طرفا مـن ذلـك في

---

(٤٧) تكرار (عنه) في الاصل فيه ركاكة ، لعل اصل العبارة (والتنفير والصد عنه) .

(٤٨) اي الرافضة .

(٤٩) اصحاب علي بن ابي طالب .

(٥٠) ضرورة يقتضيها السياق .

(٥١) زيادة يقتضيها السياق .

« التفسير » وفي « نقض الامامة على ابن الراوندي » ، وذكره غيره من العلماء .

(١٩)

[ص ٥٤٨]

ولقد قال ابو القاسم البلخي في كتابه الذي نقض به اعتراض ابن الراوندي على كلام ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في ان القرآن سليم من الزيادة والنقصان : ان قول امير المؤمنين : الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر [ص ٥٤٩] وعمر قد جاء مجيئا لا ينكره من له في العلم نصيب ، وذكر جماعة ممن رووا فضلهم ونبلهم وكثرتهم وجلالتهم ، ثم قال : ولكن عندنا ما أراد نفسه (٥٢) .

(٢٠)

[ص ٦٤٩]

كما يقول هشام بن الحكم وابن الراوندي وامثالهما في ابي بكر الصديق ــ رضي الله عنه ــ بأنه كان ناقصا وجبانا وجاهلا ومجنونا ، وانه ما بايعه أحد ولا أطاعه كثيرا احد كما هو مذكور لهم ومشروح في كتب الامامية (٥٣) .

(٢١)

[ص ٦٥٧]

وابن الراوندي والحداد والوراق (٥٤) . . . .
رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ ليس ممن يطعن عليه (٥٥) . .
ذلك عليه وتحت (٥٦) . . . .
على الشدائد من (٥٧) . . . .
من البلاغة فيجد (٥٨) . . . .

---

(٥٢) تراجع بقية اقوال ابي القاسم البلخي في هذا الخصوص ، اصل الكتاب ، الصفحات ٥٤٩ ــ ٥٥٠ .

(٥٣) يراجع رد القاضي على هذه الدعوى الباطلة ، في اصل الكتاب ، الصفحات ٦٤٩ ــ ٦٥١ .

(٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨) ذكر العثمان ان نقصا لحق المخطوط في هذه المواضع ، ويا للاسف !

واسع الحلم ، عنده مـن الصبر مـا ليس عند غيره ، فلهـذا ضبط نفسه من اول امره وقبل ادعاء النبوة ، فما عرفوه الا بالنزاهة والطهارة والثقـة والامانة ، فكان يعرف عندهم بمحمد الامين ، فبفضل العقل تم له ما تـم ، واستترت عيوبه وحيله ، وان لم نقطع عليه فنحن نجوزه ، فأخرجوا معشر المعتزلة هذا التجويز من قلوبنا وان كان ضعيفا .

ذكر هذا المعنى ابـن الراوندي في (كتـاب) (٥٩) « الفريـد » في غير موضع منه ... (٦٠)

(٥٩) ضرورة يقتضيها السياق .

(٦٠) يراجع رد القاضي على هذا المعنى ، في أصل الكتاب ، الصفحات ٦٥٧ وما يليها .

٥ (٢/٢)

البغدادي ، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت ١١٣٤/٤٣٩) :
ـ الملل والنحل ،
نشرة الدكتور البير نصري نادر ،
مخطوط الاوقاف ببغداد برقم ٦٨١٩ ، الورقات ٨٤/أ ، ١١٢/ب .
المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٧٠ ، ص ١٠٩ ، ١٤١ .

(١)

[ورقة ٨٤/أ = ص ١٠٨ ـ ١٠٩]

[ص ١٠٨] ومنهم من قال : الحركة كونان (١) يختلفان في [ص ١٠٩] الجسم ، أحدهما يحل فيه ، وهو في المكان الاول ، والثاني يحل فيه ، وهو في المكان الثاني . وهذا قول ابن الراوندي وابي العباس القلانسي ...

(٢)

[ورقة ١١٢/ب = ص ١٤١]

[بشر المريسي] ... قال في الايمان بقول ابن الراوندي ، وهو انه التصديق بالقلب واللسان ، وان الكفر هو الجحد (٢) والانكار . ورغم ان السجود للصنم ليس بكفر لكنه دلالة على الكفر ...

---

(١) في المخطوط تحرفت على « لونان » ، والتصحيح لنادر .
(٢) الجحود .

٥ (٣/٣)

الكراجكي ، العلامة (من رجال القرن الخامس الهجري) :

ـ كنز الفوائد ،

ط. مشهد [ايران] ، ١٣٢٢/١٩٠٤ .

[ص ٥١]

فصل :

واعلم ان المعتزلة لها من الاغلاط القبيحة والزلات لفضيحة ما يكثر (١) تعداده . وقد صنف ابن الراوندي كتاب فضائحهم (٢) فأورد (٣) فيه جملا من اعتقاداتهم وآراء شيوخهم مما ينافر العقول ويضاد شريعة الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ .

---

(١) كذا في الاصل .

(٢) يقصد : كتاب فضيحة المعتزلة .

(٣) في الاصل : فاورد .

نصوص القرن السادس

٦ (٤/١)

ابن عساكر ، ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ثقة الدين الشافعي ، (ت ٥٧١/١١٧٥ ـ ٦) :

ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابي الحسن الاشعري ،

نشرة حسام الدين القدسي ،

دمشق ١٣٤٧/١٩٢٨ .

(١)

[ص ١٢٨]

[ومن كتب الاشعري] (١) « الفصول » في الرد على الملحدين والخارجين عن الملة كالفلاسفة والطبائعيين والدهريين واهل التشبيه والقائلين بقدم الدهر على اختلاف مقالاتهم وانواع مذاهبهم ، ثم رد فيه على البراهمة واليهود والنصارى والمجوس ، وهو كتاب كبير يشتمل على اثني عشر كتابا [ص ١٢٩] ، أول كتاب : اثبات النظر وحجة العقل والرد على من انكر ذلك ثم ذكر علل الملحدين والدهريين مما احتجوا بها في قدم العالم ،

(١) انظر للمقارنة بين النصوص التالية :
Mehren, **Exposé de la réforme de l'Islamisme,** Leyden 1878.

وتكلم عليها واستوفى ما ذكره ابن الراوندي في كتابه المعروف بكتاب التاج ، وهو الذي نصر فيه القول بقدم العالم ...

(٢)

[ص ١٣١]

[قال الاشعري] والفنا كتابا على ابن الراوندي في الصفات والقرآن ... والفنا كتابا نقضنا به على البلخي كتابا ذكر انه اصلح به غلط ابن الراوندي في الجدل ...

(٣)

[ص ١٣٥]

[وللاشعري ، ايضا] ... كتاب على حارث الوراق في الصفات فيما نقض على ابن الراوندي ... ونقض كتاب التاج على ابن الراوندي ... وكتاب في النقض على ابن الراوندي في ابطال التواتر وفيما يتعلق به الطاعنون على التواتر ومسائل في اثبات الاجماع ... (٢)

(٤)

[ص ٣٦٤]

[فاما ما ذكره ... ابو علي الحسن بن علي بن ابراهيم الاهوازي]..

...... [ص ٣٩٤] فاما تشبيهه ابا الحسن (الاشعري) بابن الروندي ، فانه فيه غير مصيب عندي ، فقد ذكرت تسمية ما نقض عليه ابو الحسن من تواليفه وبين من فساد اقواله في كتبه وتصانيفه ، فكيف يقرن بينهما [ص ٣٩٥] في الالحاد مع ما كان بينهما من الخلاف والعناد..

---

(٢) قارن عنوانات كتب الاشعري تبعا للاستاذ S. W. Spitta في كتابه الممتاز
Zur Geschichte **abû 'l-Hasan al-Asch'ari,** Leipzig 1876.

نصوص القرن الثامن

٨ (١/٥)

العلامة الحلي ، جمال الدين ابو منصور ، حسن بن يوسف بن مطهر (ت ١٣٢٨/٧٢٦) :

ـ انوار الملكوت في شرح الياقوت ،

[انتشارات دانشكاه تهران ٥٤٣] ،

بتصحيح وتحشيه ومقدمه : محمد نجمي ـ زنجاني ،

طهران ١٣٣٨ ، ص ١٤٩ ـ ١٥٠ .

[ص ١٤٩]

في ماهية الانسان ... وذهب ابن الراوندي (١) الى انه جزء لا يتجزأ (٢) في القلب ...

[ص ١٥٠]

ثم ان الشيخ ابطل قول ابن الراوندي بأن ما عدى (٣) ذلك الجزء يكون ميتا ، اذ ماهية الانسان هي المدرك (٤) . وذلك اشارة الى الجزء

---

(١) في الاصل المطبوع : راوندي .

(٢) في الاصل المطبوع : يتجزى .

(٣) كذا (!) .

(٤) في قراءات اخرى للنسخ المخطوطة كما يشير زنجاني : « المدرك » بتشديد الراء (!).

الذي لا يتجزأ (٢) فيكون ما عداه ميتا ، فلا يصح من المريض تحريك اليد .
وفي بعض النسخ : والا لصح تحريك يد المريض منـــه ، ووجهه أن الانسان
لو كان عبارة عن الجزء الذي لا يتجزأ (٢) في القلب لكـــان فعله في أطرافه
بمجرد الإختراع ، فكان المريض المؤلف الذي انتهت حاله الى تعذر تحريك
اليد قادرا اليه قادرا على (٥) ان يخترع في يده التحريك مـــن ذلك الجزء
الذي لا يتجزأ (٢) ، والتالي باطل ، فالمقدم مثله . واظن ان الثانية أصح..



(٥) كذا (!) والعبارة مختلفة ومكررة ، واقترح حذف (قادرا اليه) (؟) .

٨ (٢/٦)

العلامة الحلي :

ـ رجال العلامة الحلي [= الخلاصة] ،
نشرة محمد صادق آل بحر العلوم ،
ط ٢ ، النجف ١٣٨٢/١٩٦١ .

[ص ٢٦٩]

ابو عيسى مطعون فيه ، وقال السيد المرتضى ـ رحمه الله ـ في كتاب الشافي انه رماه المعتزلة (★) مثل ما رموا ابن الراوندي .

(★) في الاصل المطبوع : المنزلة ، وهو تصحيف .

٨ (٣/٧)

الايجي ، عضد الدين ، القاضي عبد الرحمن بـن احمد ، (ت ٧٥٦/ ١٣٥٥) :

ـ المواقف في علم الكلام ،

نشرة ابراهيم الدسوقي عطية واحمد محمد الحنبولي ،

مطبعة العلوم ، القاهرة ١٩٣٨/١٣٥٧ .

(١)

[ص ١٥٣]

[في موضوع] كون القدرة مع الفعل ... قال ابن الراوندي : تتعلق القدرة بالضدين بدلا لا معا (١) ، واجمعت المعتزلـة عـلى انهـا تتعلق بالمتماثلات .

(٢)

[ص ٢٥٩]

في رواية مذاهب المنكرين لتجرد النفس الناطقة ، وهي تسعة :

الاول : لابن الراوندي : انه جزء لا يتجزأ (٢) في القلب ، لدليل عـدم الانقسام مع نفي المجردات .....

---

(١) في المطبوع : لاامعا .

(٢) في المطبوع : يتجزى .

(٣)

[ص ٤٢٨]

الثومنية : اصحاب ابي معاذ الثومني . قالوا : الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار . وترك كله أو بعضه كفر ... به قال ابن الراوندي وبشر المريسي ، وقالا : السجود للصنم علامة الكفر . فهذه هي المرجئة الخالصة (٣) ...

(٣) قارن ما رواه البغدادي ، قبل ، ص ٣١ .

٨ (٨/٤)

الصفدي ، صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي (ت ٧٦٤/١٢٦٤) :

ـ كتاب الوافي بالوفيات ،

نشرة H. Ritter ،

ط. فيسبادن ١٣٨١/١٩٦١ (★)

جـ١ ، ص ١٠٩ ، س ١٣ .

[الفارابي ، ... ومن تصانيفه] ... الرد على ابن الراوندي في ادب الجدل .

(★) **Das Biographische Lexikon Des Salahddin Halil Ibn Aibak As-Safadi,** Herausgegben von Hellmut Ritter, Wiesbaden 1962.

٨ (٩/٥)

الكرماني ، شمس الدين محمد بن يوسف بن علي بن سعيد ، (ت ١٣٨٤/٧٨٦) :

ـ شرح المواقف ،
مخطوط المتحف العراقي ، برقم ١٥٥٥ ،
ص ٥٣٩ ، ٥٤٨ .
[= القسم الاخير من المخطوط ، نشرة سليمة عبد الرزاق ، تحت عنوان ((الفرق الاسلامية)) ، بغداد ١٩٧٣ ، ص ٢٧ ، ٣٠ ، ٨٦] (١) .

(١)

[مخ ٥٣٩ = مط ، ص ٢٧]
[في انفراد ثمامة بن أشرس النميري واصحابه ، مسائل ... منها]
التاسعة : ما حكى ابن الروندي (٢) عنه ان العالم فعل الله ـ

---

(١) وانظر ايضا هوامش الصفحات ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٨ ، فقد ورد اسم ابن الريوندي في تعليقات المحققة ، فلاحظ .

(٢) علقت المحققة هنا ، بقولها : ((في الاصل (الروندي) ، وهو احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي [كذا !] ، او ابن الراوندي ، ينسب الى راوند في اصفهان [كذا !] ، كان من متكلمي المعتزلة ، ثم تزندق والحد ، الف كتاب (= كتابا) في قدم العالم ونفي الصانع ، كتاب (= وكتابا) في الطعن على محمد (ص) ، و (فضيحة المعتزلة) و (التاج) ، ولابن الخياط ردود عليه في كتاب الانتصار ، قيل انه توفي سنة ٢٤٥ هـ ، وقيل سنة ٢٥٠هـ ، وقد عمر [كذا !] ب (٤٠) سنة ، انظر وفيات الاعيان ، ابن خلكان ، ٩٤/١ ، الاعلام ٢٥٢/١ ـ ٢٥٣)) .

تعالى ـ لطباعه (٣) . ولعله اراد بذلك ما يقوله الفلاسفة من الايجاب (٤) بالذات لكي يلزم القول بقدم العالم . وكان ثمامة في زمان المأمون وعنده بمكان .

(٢)

[مخ ٥٣٩ = مط ، ص ٣٠]

[الجاحظ ... وله مسائل] ... ومنها : ما حكى ابن الروندي ، ان القرآن جسد يجوز آن ينقلب تارة رجلا وتارة حيوانا (٥) ، وهذا مثل ما يحكى عن ابي بكر بن الأصم (٦) ، انه زعم ان القرآن جسم مخلوق (٧) .

(٣)

[مخ ٥٤٨ = مط ، ص ٨٥]

[ومن فرق المرجئة ...] التومنية ، اصحاب ابي معاذ التومني (٨)

ـ زعموا آن الايمان ، هو المعرفة والتصديق والمحبة والإخلاص والاقرار بما جاء به [ص ٨٦] الرسول (٩) ـ ومن ـ ترك خصلة واحدة منها كفر ـ ... والى هذا مال (١٠) ابن الراوندي وبشر المريسي ، وقالا : السجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه ، ولكنه علامة كفر (١١) .

---

(٣) لقد ورد هذا النص في اقدم وثيقة لدينا ، وهو كتاب الانتصار « بطباعه » مرة و « طباعا » مرة اخرى ، انظر اطروحتي الشذرة ١٣ ، ١٩٣ و Ibid., ch. IV,

(٤) في المخطوط (الابحاث) ، والتصحيح لسليمة عبد الرزاق تبعا للشهرستاني ٩٦/١ .

(٥) راجع ما قلناه في « تاريخ آبن الريوندي الملحد » ، ص ١٤٩ ـ ١٥٠ .

(٦) تراجع طبقات المعتزلة ص ٥٦ ـ ٥٧ .

(٧) قارن الشهرستاني ١٠١/١ .

(٨) في المواقف « الثومنية ... الثومني » قارن ، قبل ، ص ٤٣ .

(٩) نقلت المحققة سليمة عبد الرزاق هذه العبارة من الشهرستاني ٢٢٩/١ بتصرف [كذا !] ، ولم ترجع الى « مواقف » الايجي ، قارن هذا النص ، قبل ص ٤٣ .

(١٠) في المخطوط (ميل) ، وصححت المحققة النص تبعا للشهرستاني ٢٢٩/١ .

(١١) ذكرت سليمة عبد الرزاق انه « ورد ذلك في البداية والنهاية ، ابن كثير ٢٨١/١٠ » .

نصوص القرن العاشر

١٠) ١/١٠ (

ابن كمال باشا ، شمس الدين احمد بـن سليمان الرومي (ت ٩٤٠/ ١٠٥٥) :

ـ رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ،

نشرة الدكتور حسين علي محفوظ ، تحت عنـوان ((رسالة في تحقيق لفظ الزنديق)) ، في مجلة كلية الآداب بجامعة بغـداد ، ١٩٦٢ ، [العـدد الخامس] ، ص ٥٣ ـ ٥٤ (١) .

[ص ٥٣]

... قال الجوهري في الصحاح : « الزنديق من الثنويـة » (٢) ، أو

---

(١) نشر استاذنا الدكتور محفوظ هذه الرسالة تبعا ((للنسخة المخطوطة المحفوظة بخزانة بيت محمد علي افندي بن الخليفة ، في مدينة الموصل)) ، واشار الى معرفته بنسخة خزائن الاوقاف ببغداد في المجموع المرقوم ٤٧٢٣ ، اما نحن ، فبالاضافة الـى نسخة الاوقاف المذكورة اطلعنا على النسخة المحفوظة في خزانة جون رايلاندز في مانجستر برقم 811 (B) : انظر : Mingana, p. 1117

(٢) ذكر الدكتور محفوظ ان النص المذكور في ((الصحاح ، ج ٢ ، ص ٨٨)) ، تراجـع ط . مصر ١٢٩٢/١٨٧٥ .

علمه وحكمته ، كما في قول ابن الراوندي (٣) :

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا (٤)
هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا(٥)

يعني : لو كان للعالم (٦) صانعا حكيما ، لما كان العاقل ردي الحال ، [ص ٥٤] والجاهل رضي (٧) البال .

---

(٣) علق الدكتور محفوظ في الموضع ، قائلا : « هو احمد بن يحيى المروزي : الشهير بابن الراوندي ، توفي سنة ٢٥٠ هـ ، وقيل ٢٤٥ ، وقيل ٢٤٣ . له ترجمة في : الكنى والالقاب ، ج ١ ص ٢٧٧ ـ ٩ ، وشذرات الذهب ج ٢ ص ٢٣٥ ـ ٦ ، ووفيات الاعيان ج ١ ص ٢٧ ـ ٨ ، وضبط الاعلام ص ٦٣ ، واعيان الشيعة ج ١٠ ص ٣٣٩ ـ ٤٩ ، ورياض العلماء ص ٤٠٥ ، ومجلة ارمغان ٧٣٥/١٢ ـ ٤٤ نقلا عن المقتطف » .

(٤) في الاصل المخطوط (الوصل) « وكم جاهل » ، وهو تحريف .

(٥) ذكر الدكتور محفوظ هنا : « جامع الشواهد ص ٢١٠ ، والغيث المسجم ج ٢ ص ٧٤ ، ورد عليه الشيخ صالح بن عبد الكريم الكرزكاني البحراني ـ المتوفى سنة ١٠٩٨ هـ [= ١٦٨٧ م] ـ قال :

ان الكريم الذي يعطي على قدر يراه ذو اللب احسانا وتوفيقا
فذو الجهالة مرزوق لتكملة وذو النباهة من ذا صار ممحوقا

راجع : انيس المسافر ج ٢ ص ٢١٥ ، وقد تصحفت وتحرفت فيه » . لزيادة المقارنة ، يراجع بحثي « الشعر المنسوب الى ابن الريوندي » ، مجلة كلية اصول الدين (ببغداد ١٩٧٥) ، ص ١٦٨ وما يليها .

(٦) في مخطوطة الوصل « العالم » ، وتردد في الموضع المذكور استاذنا الدكتور محفوظ في قراءتها « لو ان للعالم » على الظن ، وهي القراءة الصحيحة تبعا لمخطوطة مانجستر .

(٧) وجد الدكتور محفوظ في هامش نسخة الوصل « رضي » تصحيحا لـ « رخي » الموجودة في الاصل ، وتردد في تصحيحها ، وهي القراءة الصحيحة تبعا لمانجيستر .

نصوص القرن الحادي عشر

١١ (١/١١)

حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله ، كاتب جلبي (١٠٦٨/١٦٥٨) :

ــ كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ،

نشرة G. Flügel ، لايبزيك ١٨٣٥ ــ ٥٨ (★) .

(١)

[iii, p. 354]

الرد على ابن الراوندي ــ لابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري (امام اهل السنة) المتوفي (سنة ٣٢٤ اربع وعشرين وثلثمائة) .

(٢)

[iv, p. 446]

فضائح المعتزلة (١) ... لابن الراوندي احمد بن يحيى (البغدادي ، الملحد ، المشهور ، المتوفي سنة ٣٠١ احدى وثلثمائة) .

(★) تقارن طبعة اسطنبول ، ٨٣٨/١ ، ١٢٧٤/٢ ، ١٤٠٣ ، ١٤٢٣ ، ١٤٥٠ .

(١) يذكر حاجي خليفة في الموضع ، ايضا ، ان « فضائح المعتزلة لابي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي المتوفي سنة ٤٢٩ تسع وعشرين واربعماية ، وله فضائح الكرامية ... » .

(٣)

[v, p. 60]

كتاب التاج ـ لابن الراوندي احمد بن يحيى (المتوفي سنة ٣٠١ أحدى وثلثمائة) .

(٤)

[v, p. 92]

كتاب الزينة ـ لابي الحسين احمد بن يحيى (الملحد) المعروف بابن الراوندي (المتوفي سنة ٣٠١ أحدى وثلثمائة) (٢) ...

(٥)

[v, p. 137]

كتاب القضيب ـ لابي الحسين احمد بن يحيى بن (٣) الراوندي (المتوفي سنة ٣٠١ احدى وثلثمائة) (٤) ...

---

(٢) بعدها ، يذكر حاجي خليفة ان كتاب الزينة ، ايضا ، « لابي حاتم سهل بن محمد السجستاني (المتوفي سنة ٢٥٠ خمسين ومائتين) » .

(٣) في ط . تركيا « ابن » (أ) .

(٤) بعدها ، يذكر حاجي خليفة ان كتاب القضيب ، ايضا ، « لابي زيد سعيد ابن [= بن] اوس الخزرجي المتوفي سنة ... (كذا) » .

١١ (٢/١٢)

الخفاجي ، شهاب الدين احمد بن محمد بن عمر (ت ١٠٦٩/١٦٥٨) :

ـ ديوان الادب ،
مخطوط المتحف العراقي ، برقم ٥٨٥ ،
الورقة ٢٠٨/أ .

ابن الراوندي : احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، راس الملحدين، صاحب الزمردة والدامع (١) والتاج ، وغيرها من الكتب التي طعن بها في الملة وردها الجبائي (٢) وغيره .

وله شعر كقوله (٣) :

محن الزمان كثيرة ما تنقضي … وسرورها يأتيك كالاعياد
ملك الاكارم فاسترق رقابهم … وتراه رقا في يد الاوغاد

وقوله :

اليس عجيبا بأن امرءا … لطيف الخصام رقيق الكلم
يموت وما حصلت نفسه … سوى علمه أنه ما علم

---

(١) « الدامع » تصحيف للدامغ ، كتاب ابن الريوندي المشهور ، انظر كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، الصفحات ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٣٩ .

(٢) يقصد ابا علي الجبائي .

(٣) يراجع بحثنا « الشعر المنسوب الى ابن الريوندي » ، مجلة كلية اصول الدين (بغداد ١٩٧٥) ، ص ١٦٨ وما يليها ، حيث فصلنا القول في قراءة هذه المقطعات .

وقوله ، وهو من نسبة الكتبي لنصر الخزرزي (٤) :

سبحان من انــزل الاشياء منزلهــا
وصــير النــاس مرفوضا ومرموقــا
كــم عاقــل عاقل (٥) اعيت مذاهبــه
وجاهل جاهــل (٦) تلقــاه مرزوقــا
هــذا الــذي تــرك الاوهــام حائــرة
وصير العاقــل النحريــر زنديقــا

(٤) يراجع بحثنا المذكور ، ص ١٨٤ ـ ١٨٥ ، فالقراءة الصحيحة هي « الخبز ارزي » ، قارن : القمي ، الكنى والالقاب ، ط .النجف ،٢/١٨٥ ـ ١٨٦ .

(٥) في المخطوط : فعاقل فطن ، وفيه تحريف .

(٦) في المخطوط : واحمق جاهل ، وفيه تحريف .

١١ (٣/١٣)

الفهبائي ، عنايت الله (مـن رجال القـرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي) :

ـ مجمع الرجال ،

ط. أصفهان ١٣٨٤/١٩٦٤ ،

١٥٧/٢ ـ ١٥٨ .

الحسن بن موسى النوبختي ، أبو محمد ... له ... كتـاب النكت على ابن الراوندي ... (★)

(★) راجع ما قلناه في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ١١٥ .

نصوص القرن الرابع عشر

١٤ (١/١٤)

القنوجي ، السيد ابو الطيب ، صديق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني النجادي القنوجي (ت ١٣٠٧/١٨٩٠) :
ـ التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول ،
تصحيح وتحقيق : عبد الحكيم شرف الدين ، بومبي ، ١٣٨٣/ ١٩٦٣ ، ص ٢٩٨ برقم ٣٢٩ .

ابن الراوندي

احمد بن يحيى بن اسحاق ، العالم ـ الملحد المشهور ـ من اهل مرو الروذ (١) . سكن بغداد ، وكان (٢) من الفضلاء في عصره ، ومن متكلمي المعتزلة ، ثم فارقهم وصار ملحداً زنديقا . له نحو من مائة واربعة عشر كتابا ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وقد انفرد بمذاهب . وكان (٣) يلازم أهل (٤) الالحاد ، فاذا عوتب في ذلك ، قال : انما أريد ان أعرف مذاهبهم ، ثم كاشف وناظر .

وذكر الطبري (٥) : انه كان لا يستقر على مذهب ، ولا يثبت على

---

(١) في الاصل المطبوع : مرد الروذ .

(٢) يقارن نص ابن خلكان من وفيات الاعيان ، من كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ١٩١ ـ ١٩٢ .

(٣) يقارن نص ابن الجوزي من المنتظم ، من كتابنا السابق ص ١٥٣ .

(٤) في المنتظم : الرافضة وأهل ...

(٥) يقارن نص العباسي من معاهد التنصيص ، من كتابنا السابق ص ٢٢٩ ، كذلك يقارن نص ابن حجر العسقلاني من لسان الميزان ، قبله ص ٢٢٠ .

حال . وقيل (٦) انه تاب عند موته مما كان منه ، واظهر الندم .

واختلف في زمان وفاته : قال ابن خلكان (٧) سنة ٢٤٥ ، وعمره اربعون سنة ، وقال ابن النجار (٨) : سنة ٢٩٨ . وفي كشف الظنون (٩) سنة ٤٠١ (١٠) .

ومن شعره (١١) :

اليس عجيبا بان امرءا (١٢) لطيف الخصام رقيق (١٣) الكلم
يموت وما حصلت نفسه سوى علمه انه ما علم

وقوله (١٤) :

سبحان من وضع الاشياء موضعها
وفرق العز والاذلال تفريقا
كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الافكار (١٥) حائرة
وصير العالم النحرير زنديقا

---

(٦) تراجع قطعة البلخي من نص ابن النديم في الفهرست ، من كتابنا السابق ص ٨٨ .
(٧) يلاحظ نص وفيات الاعيان ، نفس الموضع .
(٨) يراجع نص العباسي من معاهد التنصيص ، الكتاب السابق ص ٢٣٤ .
(٩) يقارن قبل نص حاجي خليفة ص ٥٣ .
(١٠) كذا (!) ، وصحيحه ٣٠١ ، راجع نص حاجي خليفة ، قبل ، ص ٥٣ ـ ٥٤ .
(١١) يراجع معاهد التنصيص ، نفس الموضع ، ولاحظ ما قلناه هناك بصدد ذكر هاذين البيتين .
(١٢) في الاصل : امرا ، وهو غلط ، وتصويبه عن معاهد التنصيص .
(١٣) كذا في الاصل (!) ، وفي معاهد التنصيص : دقيق .
(١٤) يراجع تعليقنا على معاهد التنصيص ، في كتابنا السابق ص ٢٢٨ .
(١٥) في معاهد التنصيص : الاوهام .

١٤ (٢/١٥)

الخوانساري ، السيد محمد باقر (ت ١٨٩٥/١٣١٣) :

- روضات الجنات ،

ط. حجر ، طهران ١٨٨٩/١٣٠٧ - ٩٠ ،

ج ١ ص ٥٤ .

ابن الراوندي المتكلم المشهور

احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، المعروف بابن الراوندي في مصنفات القوم . هو العالم المقدم المشهور ، له مقالة في علم الكلام ، وكان من الفضلاء في عصره ، وله من الكتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر كتابا ، كما قاله ابن خلكان ، فمنها : كتاب فضيحة المعتزلة ، وكتاب التاج ، وكتاب الزمرد ، وكتاب القصب ، وغير ذلك .

وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وقد انفرد بمذاهب نقلها عنه المتكلمون في تاليفاتهم . وكان يرمى ، عند الجمهور ، بالزندقة والالحاد ، وينسب اليه ، بزعمهم الفاسد ، القول بوجود النص الجلي على امامة علي (ع) ، واختلاقه لما يدل على ذلك من الروايات .

وعن ابن شهراشوب المازندراني ، في كتابه « المعالم » ، ان ابن الراوندي هذا مطعون عليه جدا . ولكنه ذكر السيد الاجل المرتضى في كتابه « الشافي في الامامة » إنه انما عمل الكتب التي قد شنع بهما عليه

مفايظة للمعتزلة ليبين لهم عن استقصاء نقصانها ، وكان يتبرأ منها ظاهرا وينتحي من علمها وتصنيفها الى غيره . وله كتب سداد مثل : كتاب الامامة والعروس. هذا، وعن الشيخ حسن بن علي الطبرسي، صاحب كتاب «الكامل البهائي» ، انه قال في كتابه الموسوم ب « اسرار الائمة » في ذيل كلام له : فان قيل هذه (الاقاويل) التي تروونها انتم معشر الشيعة في علي واولاده مما افتراه ابن الراوندي ، فالجواب : انه أورد الشيخ منتجب الدين ابو الفتوح في كتابه « نكت الفصول » ان ابن الراوندي كان يهوديا ثم اسلم منتصبا قائلا بامامة العباس بن عبد المطلب، فعلى هذا كيف يتصور ان ينصر الامامية ، ولو صدق هذا ، فالائمة الاربعة واضرابهم بهذه الاشياء اولى بالافتراء ، لان في ذلك نصرة اعتقاده وفي ابن الراوندي مخالفة عقيدة . (١) انتهى .

وعن ابن الجوزي ، انه قال : زنادقة الاسلام ثلاثة (٢) : ابن الراوندي ، وابو حيان التوحيدي ، وابو العلاء المعري (٣) .

وفي « الوفيات » (٤) انه توفي سنة خمس واربعين ومائتين برحبة مالك بن طوق الثعلبي ، وقيل بغداد ، وتقدير عمره أربعون سنة ، وان نسبته الى راوند ، بفتح الراء والواو وبينهما الف وسكون النون وبعدها دال مهملة ، وهي قرية من قرى قاسان بنواحي اصبهان . وهي غير قاشان التي بالشين المثلثة المجاورة لقم . ثم قال في ترجمة صاحب الغريبين . الواقعة بعد هذه الترجمة في الوفيات : والفاشاني ، بالفاء والشين المعجمة نسبة الى فاشان ، وهي قرية من قرى هراة ، ويقال لها باشان ، بالباء الموحدة ، ايضا ، ذكره السمعاني . وقد تقدم في الذي قبله ذكر قاسان وقاشان ، وهي الاسماء الاربعة يقع بينها الاشتباه ، وهي على هذه الصورة ، ولا لبس بعد هذا . انتهى .

---

(١) يراجع بخصوص هذه الفقرة كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ٩٧ ، ١٥١ ، ٢٤٦ .

(٢) في الاصل : ثلثة .

(٣) يراجع نص السبكي ، من كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ٢٠٣ .

(٤) انظر نص ابن خلكان ، في كتابنا السابق ص ١٩١ ـ ١٩٢ .

وهو غريب في الغاية ، كما لا يخفى . ثم ان في « رياض العلماء » نسب (٥) صاحب « الكامل » (٦) اليه كتابا في « معجزات الائمة » ، وان الظاهر كونه غير ابن الراوندي المرمي بالزندقة والالحاد . وفي موضع آخر منه : وظني ان السيد المرتضى ، ايضا ، نص على تشيعه وحسن عقيدته في مطاوي « الشافي » ، او غيره .

---

(٥) في الاصل : « نسبته » .

(٦) الطبرسي ، المذكور في النص ، قبل .

١٤ (٣/١٦)

اسماعيل باشا البغدادي ، (ت ١٣١٩/١٩٠١) :

ـ ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ،

نشرة اسطنبول ١٣٦٤ ـ ١٩٤٥/٦ ـ ٧ .

[١٩٩/٢]

فضيحة المعتزلة (١) ـ لأبي الحسين احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي المتوفي سنة ٢٤٥ خمس واربعين ومائتين .

---

(١) في الاصل المطبوع : « المعتزله » .

١٤ (٤/١٧)

اسماعيل باشا البغدادي :

ـ هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين ،

ط. اسطنبول ١٩٥١ .

(١)

[٥٥/١]

الراوندي ـ احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، ابو الحسين المتكلم البغدادي توفي سنة ٢٩٣ ثلاث وتسعين ومائتين . له من التصانيف : فضيحة المعتزلة ، قصب الذهب (١) ، كتاب التاج ، كتاب الدامغ ، كتاب الزمرد ، كتاب الزينة ، كتاب القضيب ، اللامع الفريد (٢) ، لغة الحكمة .

(٢)

[٣٩/٢]

الفارابي ... [له] ... كتاب الرد على ابن الراوندي في أدب الجدل ...

---

(١) كذا (!) ، وهو تحريف لقضيب الذهب . الذي سيذكره فيما بعد ، قارن كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٨٨ ، ٢١٥ ، ٢٣٩ ، وانظر ص ١٩١ ، ٢٤٧ كذلك ص ١١٧ .

(٢) (اللامع الفريد) عنوان عجيب ، فهو مركب من تحريف « الدامغ » مع « الفريد » وكلاهما كتابان مستقلان . انظر العنوان محرفا ، في كتابنا السابق ، ص ٢١٥ ، وقارن الصفحات ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٣٩ (= الدامغ) . والصفحات ٨٨ ، ١١٢ ، ١١٨ ، ٢١٧ (= الفريد) . وقد ورد على (الفرند) ، قارن الصفحات ٨٨ ، ١١٢ ، ٢١٥ ، ٢٣٠ .

١٤ (١٨/٥)

محفوظ ، الشيخ علي (من رجال القرن الرابع عشر) :

ـ الابداع في مضار الابتداع ،

ط ٤ ، القاهرة (بلا تاريخ) ،

ص ٣٣٢ .

ومن البدع ان من رزقه الله عقلا وعلما يعتقد اذا راس من افاض الله عليه المال والجهل وضعف العقل ، انه أحق منه بافاضة المال . فيقول في نفسه : كيف منعني قوت يومي ، وانا العاقل الفاضل ، وافاض على هذا نعيم الدنيا ، وهو الجاهل الغافل ـ حتى يكاد يرى ذلك ظلما ، وهذا المعنى اعتراض على الله في قسمة الحظوظ بين الخلق . ومن ذلك قول ابن الراوندي الملحد :

كم عاقل عاقل ضاقت معيشته
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذي ترك الأوهام حائرة
وصيّر العالم النحرير زنديقا

القسم الثاني

ابن الريوندي

في المراجع العربية الحديثة

الجزء الأول

« الارقام داخل القوسين تشير الى تسلسل نصوص الكتاب مضافا اليها تسلسل المراجع الحديثة » .

(١/١٩)

البرقوقي ، عبد الرحمن :

ضبط وشرح « التلخيص » [للقزويني] ،
القاهرة ١٩٠٤/١٣٢٢ ، ص ٧١ تعليق [= ط . المكتبة التجارية الكبرى ، بلا تاريخ ، ص ٩١ تعليق] .

[في التعليق على بيتي ابن الريوندي]

... فيوضع المظهر موضع المضمر (كقوله : كم عاقل ، الخ) . فقوله في اول البيت الثاني هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس ، وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا ، فكان القياس فيه الاضمار بأن يقال هما مثلا . فعدل الى اسم الاشارة لكمال العناية بتمييزه ليري السامعين ان هذا الشيء المتميز هو الذي له الحكم العجيب ، وهو جعل (الاوهام حائرة) و (العالم النحرير زنديقا) ، فالحكم البديع هو الذي أسند للمسند اليه المعبر عنه باسم الاشارة .

والبيتان لاحمد بن يحيى بن اسحق الراوندي . و (عاقل) الثاني صفة لعاقل الاول ، بمعنى كامل العقل متناه فيه ، و (اعيت مذاهبه) : اعجزته وصعبت عليه طرق معايشه (!) ، و (النحرير) : الحاذق الماهر المتقن . كأنه ينحر العلم نحرا ، و (الزنديق) : الذي لا يؤمن بالربوبية ولا باليوم الآخر . وكلام ابن الراوندي ، هذا ، احدى حماقاته ، وهو بالجهال اليق .

(٢/٢٠)

كيلاني ، كامل :

ـ رسالة الغفران للشاعر الفيلسوف أبي العلاء المعرّي ، القاهرة ١٩٢٣/١٣٤٢ .

[ص ٥٦ ، تعليق ٢]

اسمه احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، كنيته ابو الحسين ، وهو ينسب الى راوند احدى قرى اصبهان ، مات في سن الاربعين في سنة ٢٤٥ هـ . وكان ابوه يهوديا فأسلم ، فكان اليهود يقولون للمسلمين : « ليفسدن عليكم هذا كتابكم ، كما افسد ابوه التوراة علينا » . [ص ٥٧ ، تعليق] وكان من متكلمي المعتزلة ، وانفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه في كتبهم ، قالوا : « ولم يكن في زمانه احذق منه بالكلام ، ولا اعرف بدقيقه وجليله » (١) ، وكان يلازم أهل الالحاد ، فاذا عوتب في ذلك ، ادعى انه يريد معرفة مذاهبهم ، ثم صار بعد ملحدا زنديقا .

وأوجز ما ننعته به ، انه رجل لا يستقر على مبدأ ، وليس للمبادىء قيمة عنده ، فقد كان مسلما (٢) ، ولكن ذلك لم يمنعه ان يصنف كتاب البصيرة لليهود ردا على الاسلام ، نظير اربعمائة درهم دفعوها له ، فلما

---

(١) يشار هنا الى « معاهد التنصيص ، ٧٦/١ ، ورسالة ابن القارح ، نشرة عائشة عبد الرحمن ، ط ٤ ، ص ٣٩ تعليق ٢ » .

(٢) يراجع للتفصيلات كتابنا **Ibn ar-Rîwandî, ch.i**

قبض المال رام نقضه ، فلما أعطوه مائة درهم اخرى عدل عـن ذلك . وكان من متكلمي المعتزلة ، فلم يمنعه ذلك من ان يؤلف كتابه الذي سماه فضيحة المعتزلة . وقد الف كتبا اخرى متناقضة ،ولكن اكثرها كان الحاديا شديد الجراة ، وقد نيفت كتبه على المائة ، ذكـر ابن القارح اهمهـا واشنعها ، في رسالته (٣) . وكان له ذوق خاص في تسمية كتبه ، فقـد اطلـق اسم الزمردة على كتابه الذي دلل فيه على فساد الرسالـة والرسل ، وازدرى فيه بالنبوات ، وعلل هذه التسمية بأن من خاصية الزمرد : ان الحيـة اذا نظرت اليه ذابت وسالت عيناها ، كما يحدث لأخصامه (٤) حـين يقرؤون كتابه ، ومن زعمه فيه قوله : « أنا نجد في كلام أكثم بن صيفي شيئا احسن من (انا اعطيناك الكوثر) ، وان الانبياء كانوا يستعبدون الناس بالطلاسم ، الـخ » (٥) .

وقد ذكر في كتبه الاخرى (٦) آراء لا تقل عن هذه جراة وشناعـة ، على الانبياء والدين ، فقد طعن على النبي (ص) في كتابه الفريد . وطعن على القرآن ، وعاب نظمه في كتابه الدامغ ، ومما ورد فيه قوله : « ان اللـه [ص ٥٨ ، تعليق] ــ سبحانه وتعالى ــ ليس عنده من الدواء الا القتـل . فعل العدو الحنق الغضوب ، فما حاجته الى كتاب ورسول (٧) ... وقال في وصف الجنة (فيها انهار من لبن لم يتغير طعمه) وهو الحليب ، ولا يكاد يشتهيه الا الجائع ، وذكر العسل ، ولا يطلب صرفـا ، والزنجبيل ، وليس من لذيذ الاشربة ، والسندس يفتـرش ولا يلبس ، وكذلـك الاستبـرق ، وهو الغليظ من الديباج ، ومن تخايل انه في الجنة يلبس هـذا الغليظ ، ويشرب الحليب والزنجبيل ، صار كعروس الاكراد والنبط » (٨) .

---

(٣) يراجع نص ابن القارح في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، بـيروت ١٩٧٥ ، ص ١١٦ ــ ١١٧ .

(٤) كذا في الاصل .

(٥) للتفصيلات ، ينظر بحث الاستاذ كراوس الملحق بهذا الكتاب .

(٦) في الاصل : الاخري .

(٧) يراجع نص ابن الجوزي في المنتظم من كتابنـا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ١٥٩ .

(٨) يراجع كتابنا السابق ، ص ١٦٣ .

وسيمر بك طرف من اخباره في فصل آخر من هذا الكتاب (٩) ، وفي رسالة ابن القارح ، فلنكتف بهذا القدر ، على ايجاز الآن .

(٩) تراجع ص ٧٤ من كتاب رسالة الغفران ، نشرة كيلاني ، في التعليق على (استعط) « اي أدخل السعوط في انفك لتفيق ، والسعوط هو ما يدخل الانف من مسحوق دقيق التبغ . ولابن الراوندي في هذا المعنى ، بيتان آخران اقل شناعة من هذين البيتين ، وهما :

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا »

يراجع للتفصيلات بحثنا المنشور في هذ الكتاب في « الشعر المنسوب الى ابن الريوندي » ، فلاحظ ، بعد ، ص ٢١٦ ـ ٢٥٦ ، وبوجه خاص ص ٢٢٢ .

(٣/٢١)

نيبرك ، الاستاذ هـ. س. :

ـ مقدمة كتاب الانتصار للخياط ،

القاهرة ١٩٢٥ .

[ص ٢٢]

موضوع الكتاب وسبب تاليفه وترجمة ابن الروندي

لقد كانت المعتزلة في اوج عزهم في اول دولة بني عباس لا سيما في خلافة المامون والمعتصم والواثق ، فان هؤلاء استخدموهم ودعوهم الى مجالسهم واكرموهم وفضلوهم على سائر العلماء ، وكان [ص ٢٣] لاحدهم مكان راسخ عندهم وتأثير مستمر عليهم وهو احمد بن ابي داود القاضي ثم الوزير الذي زاد على علمه بالكلام علمه بالادب والبلاغة والمهارة السياسية ، فصارت المعتزلة الفرقة الفائزة في ذلك الزمان واخذوا يستعلون على خصومهم ويستولون عليهم حتى بالغوا وغالوا واطلقوا من محنة علماء اهل الحديث ما اطلقوا . ولكن هذا مع كونه الغاية القصوى التي انتهت اليها رياستهم فهو في الحقيقة ابتداء انحدارهم واضمحلال امرهم ، اذ لا فيض الا وبعده غيض ولا تجاوز للحدود الا ووراءه التقهقر . فلما توفي الواثق الذي سعى في تفضيلهم كل السعي واستولى على عرشه المتوكل الذي لم ينظر اليهم بعين الرضا والعناية كر خصومهم بعد فرهم وطعنوهم من كل جهة وحملوا عليهم من كل باب فصب على رؤوسهم بغض الطرفين اهل السنة

والحديث واهل الرفض ، فلم يبق لهم الا الذب عن انفسهم والدفاع عن عرضهم . ويظهر ان مثل هذه التجارب مما دعا عمرو بن بحر الجاحظ أحد رؤسائهم وأعيانهم الى وضع كتابه الذي سماه « فضيلة المعتزلة » فإن الغرض الذي رمى اليه الجاحظ بتأليفه لم يكن الثناء على المعتزلة وعد فضائلها فقط بل قصد أيضا الى الرد على الرافضة والطعن فيهم ووصف فضائحهم كما هو بين من جدول أبواب الكتاب الذي نقله الخياط في كتاب الانتصار [ص ٢٤] (ص ١٠٣ ــ ١٠٤) في ضمن كلام ابن الرونديوكما يلوحمن القطع الباقية منه لفظا أو معنى الواردة في المناقشة بين الخياط وابن الروندي . وكان الطعن في الرافضة من أهم ما كلفت المعتزلة نفسها به منذ ابتداء أمرها ، لكنها كانت في ذلك الزمان في غاية الحاجة الى تجديد هذه المعاركة لاعلاء كلمتها واظهار حقها . فلا عجب ان رأينا رئيسهم يلتفت الى مثل هذا المشروع ولم يقع منه بلا قصد . وكان الجاحظ عالما كبيرا وكاتبا بليغا مليحا أديبا ، فلا بد وان يكون كتابه هذا توجهت اليه أبصار الخاصة والعامة وصار له بلا شك نفوذ وتأثير في الرأي العام . فكان من المحتم ظهور ردود عليه من جهة الرافضة . ولقد ظهر جواب ذلك ، وهذا الجواب هو كتاب « فضيحة المعتزلة » لأحمد بن يحيى الروندي الذي كان قد انتسب الى المعتزلة وتعرف بمذاهبهم ثم انتقل الى الرافضة وصار من انصارهم .

كتاب « فضيحة المعتزلة » هذا لم يعرف منه فيما قبل الا اسمه وبعض جمله وعباراته ، اما الآن فقد ظهر وتجلى . ذلك ان كتاب الانتصار الذي بين يدينا انما ألفه الخياط لمجرد الرد عليه فأجاب عن كل فصل فصل منه مدمجا نصه او ما يفيد معناه في كلامه ، فأبقى منه قطعا طويلة تكفينا للاطلاع عليه والبحث فيه . ويتبين [ص ٢٥] عند ذلك ان كتاب « فضيحة المعتزلة» مخصوص للرد على الجاحظ ، ويشهد بذلك نفس‌اسم الكتاب الذي فيه من الايماء الى كتاب الجاحظ ما لا يخفى، ويشهد بذلك ايضا ما قاله ابن الروندي في (ص ١٠٣) من هذا الكتاب فراجعه . وهو من اشد ما حمل به على المعتزلة وابقاه اثرا في راي المتاخرين فيهم حتى يومنا هذا ، ذلك مع خفة روح مؤلفه وعدم ثباته وتقلبه من مذهب الى مذهب والحاده وطعنه في اركان الاسلام .

ومؤلف كتاب الفضيحة هو ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الروندي ، قال عبد الرحيم العباسي عنه في كتاب معاهد التنصيص (١ :٧٦

من طبعة بولاق سنة ١٢٧٤ هـ) : انه « من أهل مرو الروذ ، ورآوند بفتح الراء والواو وبينهما الف وسكون النون وبعدها دال مهملة : قرية من قرى قاسان بالسين المهملة بنواحي اصبهان وهي غير قاشان التي بالمعجمة المجاورة لقم . سكن المذكور بغداد وكان من متكلمي المعتزلة ثم فارقهم وصار ملحداً زنديقا » وهذا ملخص ما تجده في كتاب وفيات الاعيان لابن خلكان (١ : ٣٨ ـ ٣٩ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٥ هـ) . أقول : ورد في الكتب القديمة « الراوندي » و « الروندي » والثاني متغلب وهو ما يستعمل في هذا الكتاب وكتاب الفرق بين الفرق فحققته .

[ص ٢٦]

واذكر هنا حكاية طويلة نقلها صاحب معاهد التنصيص عن كتاب « محاسن خراسان » للبلخي وهو ابو القاسم البلخي الكعبي تلميذ الخياط المتقدم ذكره وهذا نصها (١ : ٧٦ ـ ٧٧ من كتاب معاهد التنصيص) :

« كان ابن الروندي هذا من المتكلمين ولم يكن في زمانه احذق منه بالكلام ولا اعرف بدقيقه وجليله ، وكان في اول امره حسن السيرة حميد المذهب كثير الحياء ، ثم انسلخ من ذلك كله لاسباب عرضت له . وكان علمه أكثر من عقله فكان مثله كما قال الشاعر :

ومن يطيق مزكى عند صبوته ومن يقوم لمستور اذا خلعا

وقد حكى جماعة انه تاب عند موته مما كان منه واظهر الندم واعترف بأنه انما صار اليه حمية وانفة من جفاء اصحابه له وتنحيتهم اياه من مجالسهم . واكثر كتبه الكفريات الفها لابي عيسى اليهودي الاهوازي وفي منزله هلك .

ومما الفه من كتبه الملعونة : كتاب « التاج » يحتج فيه لقدم العالم، وكتاب « الزمرذة » (كذا) يحتج فيه على الرسل ويبرهن على ابطال الرسالة ، وكتاب « الفرند (١) » في الطعن على النبي صلى الله عليه [ص ٢٧] وسلم ، وكتاب « اللؤلؤة » في تناهي الحركات ، وقد نقض هو اكثرها وغيرها . ولابي علي الجبائي وغيره ردود عليه كثيرة .

---

(١) في الاصل : الفريد .

فمما قاله في كتاب الزمرذة انه انما سماه بالزمرذة لان من خاصية الزمرذ ان الحيات اذا نظرت اليه ذابت وسالت اعينها . فكذلك هذا الكتاب اذا طالعه الخصم ذاب . وهذا الكتاب يشتمل على ابطال الشريعة الشريفة والازدراء على النبوات المنيفة .

فمما قاله فيه لعنه الله وابعده : انا نجد في كلام اكثم بن صيفي شيئا احسن من (انا اعطيناك الكوثر) ، وان الانبياء كانوا يستعبدون (٢) الناس بالطلاسم . وقال : ان قوله (يعني نبينا عليه الصلاة والسلام) لعمار رضي الله عنه : « تقتلك الفئة الباغية » كل المنجمين يقولون مثل هذا . ولقد كذب لعنه الله واخزاه وجعل النار مستقره ومثواه ، فان المنجم ان لم يسال الانسان عن اسمه واسم أمه ويعرف طالعه لا يقدر ان يتكلم على احواله ولا يخبره بشيء من متجدداته وخطؤه اكثر من صوابه . وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يخبر بالمغيبات من غير ان يعرف طالعا او يسال [ص ٢٨] عن اسم او نسب ، ولم يعهد عنه غير ما ذكر صلى الله عليه وسلم ، فبان الفرق .

وقال في كتاب الدامغ : ان الخالق سبحانه وتعالى ليس عنده من الدواء الا القتل ، فعل العدو الحنق الغضوب ، فما حاجته الى كتاب ورسول ؟ قال : ويزعم انه يعلم الغيب فيقول : (ما تسقط من ورقة الا يعلمها) ثم يقول : (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم) وقال في وصف الجنة : (فيها انهار من لبن لم يتغير طعمه) وهو الحليب ولا يكاد يشتهيه الا الجائع . وذكر العسل ، ولا يطلب صرفا ، والزنجبيل ، وليس من لذيذ الاشربة ، والسندس ، يفترش ولا يلبس ، وكذلك الاستبرق ، وهو الغليظ من الديباج . ومن تخايل انه في الجنة يلبس هذا الغليظ ويشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الاكراد والنبط . ولعمري لقد اعمى الله بصره وبصيرته عن قوله تعالى : (وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين) وعن قوله عز وجل (ولحم طير مما يشتهون) ومع ذلك ففيها اللبن والعسل وليس هو كلبن الدنيا ولا عسلها ، وغليظ الحرير يريد به الصفيق الملتحم النسج وهو أفخر ما يلبس .

---

(٢) كذا في الاصل المطبوع واظن الصحيح « يشعبذون » وهو يطابق ما نقله الخياط عن كتاب الزمرذ في كتابنا هذا (ص ٢ ـ ٣) [= الانتصار] .

ولو ذهبت اورد ما ذكره هذا الملعون وتفوه بـــه من الكفر والزندقة والالحاد لطال الامر ، والاشتغال بغيره اولى . والله تعالى [ص ٢٩] منـزه سبحانه عما يقول الكافرون والملحدون علوا كبيرا ، وكذلك كتابـه ورسوله صلى الله عليه وسلم . ا هـ حكاية البلخي نقلا عن معاهد التنصيص .

ثم وردت نبذة اخرى من حكاية البلخي في قطعة مـن كتاب الفهرست مطبوعة في الجـزء الرابع مـــن المجلـــة النمساوية في معرفـــة الشرق (W Z K M) التي لا تزال تظهر في (فينا) وتـرى ترجمـة ابن الروندي في (ص ٢٢٣) منه ويرد في كتـــاب الفهرست بعض مـــا ورد في معاهـد التنصيص واختصر صاحب الفهرست في بعض وزاد بعض اشيـاء لا توجـد في معاهد التنصيص ، فالظاهر ان كل واحدة من الروايتين مختصرة مـــن مصدر واحد . ومما زاد صاحب الفهرست بعض اخبار عن كتبه فسأذكرها فيما بعد ، ويصرح بأن كنية البلخي المنقول عنه الرواية هـي ابـو القاسم ، فهذا دليل قاطع على أن البلخي هو ابو القاسم الكعبي تلميذ الخياط .

وقال ابن المرتضى في كتابه المذكور (ص ٥٣) ما نصه :

وكان ابن الراوندي المخذول من اهل هـــذه الطبقة (اي الثامنة) ، ثم جرى منه ما جرى وانسلخ عـــن الدين واظهر الالحاد والزندقة وطردته المعتزلة فوضع الكتب الكثيرة في مخالفة الاسلام ، وصنف [ص ٣٠] كتاب « التاج » في الرد على الموحدين ، و [كتاب] « عبث الحكمة » (٣) في تقويـة القول بالاثنين ، و « الدامغ » في الرد على القرآن ، و « الفرند (٤) » في الرد على الانبياء ، وكتاب الطبائع، والزمرذ، والامامة، فنقض اكثرها الشيخ ابو علي [الجبائي] والخياط والزبيري ، ونقض ابو هاشم كتاب الفرنـد (٤) . وصنف [ابن الروندي] كتابا سماه « فضائح المعتزلة » فنقضه أبو الحسين [الخياط] ويسمى النقض « الانتصار (٥) » . قال القاضي : ويقال : انـه تاب في آخر عمره . قال الحاكم : لكني رأيت عن ابي الحسين انكار ذلك .

---

(٣) في الاصل المطبوع : « بعث » والصحيح ما ورد في كتاب الفهرست (ص ١٧٧ تحـت ترجمة ابي سهل النوبختي) وسابحث عنه .

(٤) في الاصل : الفريـد .

(٥) وهو كتابنا هذا [= كتاب الانتصار] .

وكنية ابن الروندي ابو الحسين واسمه احمد بن يحيى .

واختلفوا في سبب الحاده ، فقيل : فاقة لحقتـــه ، وقيل : تمنى رياسة ما نالها ، فأرتد والحد . فكان يصنع هذه الكتب للالحـــاد وصنف لليهود والنصارى والثنوية واهل التعطيل . قيـــل : وصنف « الامامة » للرافضة واخذ منهم ثلاثين دينارا . ولما ظهر منه مـا ظهر قامت المعتزلة في امره واستعانوا بالسلطان على قتاله فهرب [ص ٣١] ولجأ الى يهودي في الكوفة، فقيل : مات في بيته . اهـ حكاية ابن المرتضى .

واما « القاضي » الذي حكى عنـه توبة ابن الروندي فهو عبد الجبار المعتزلي المشهور ، وذكر توبته الكعبي ايضا ، فالبين ان عبـد الجبـار نقل شيئا من ترجمة ابن الروندي عن الكعبي . واما مـا نقله ابن المرتضى عـن الحاكم عن الخياط من عدم توبته فهو مطابق لما يفهم مـن كتاب الانتصار (راجع ص ٨٨) . واما ما جرى بينه وبين المعتزلة فان حكايـة ابن المرتضى اقرب ما يكون الى ما نجده في كتاب الانتصار ، راجع مثلا (ص ١٠٢) حيث قال : « فكانت هي [اي المعتزلة] اشد الناس عليه حتى لقـد هجره اكثرها فبقي طريدا وحيدا فحمله الغيظ الذي دخله على ان مال الـى الرافضة اذ لم يجد فرقة من فرق الامة تقبلـه ، فوضع لهم كتابـه في الامامـة وتقرب اليهم بالكذب على المعتزلة » . ويكثر ذكــر مناسباته للمعتزلـــة في كتاب الانتصار كما سترى عند مراجعة الفهرس تحت اسم « ابـن الروندي » . واما آخر امره فهي مسألة مشكلة نؤجل البحث عنها ، والآن سأورد بعض اخبار اخرى عن كتبه وحالاته .

قال ابن خلكان في وفيات الاعيان : « ابو الحسين احمد بـن يحيى بن اسحاق الروندي العالم المشهور . له مقالة في علم الكلام [ص ٣٢] وكان من الفضلاء في عصره وله من الكتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر كتابا، منها: كتاب فضيحة المعتزلة ، وكتاب التاج ، وكتاب الزمرذ ، وكتـاب القصب (كذا) وغير ذلك ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام . وقد انفرد بمذاهب نقلها اهل الكلام عنه في كتبه » .

فهذه كتبه التي عندنا بها معرفة الآن ، ونبتدىء بالكتب التـي صنفها في زمان صحبته للمعتزلة ، او كما قال البلخي في قطعة الفهرست : « التي من كتب صلاحه » :

(١) كتاب الاسماء والأحكام ، ذكره البلخي في القطعة .

(٢) كتاب الابتداء والاعادة ، ذكره البلخي في القطعة .

(٣) كتاب خلق القرآن ، ذكره البلخي في القطعة وورد ذكره في موضع آخر من الفهرست (ص ٣٨) .

(٤) كتاب البقاء والفناء ، ذكره البلخي في القطعة .

(٥) كتاب لا شيء الا موجود ، ذكره البلخي في القطعة .

(٦) كتاب الطبائع ، وهو مذكور في كتاب الانتصار وعند ابن المرتضى وهو على وفق مذهب معمر (راجع ص ٥٦ من كتابنا) فيظهر انه الفه وهو معتزلي .

[ص ٣٣]

(٧) كتاب اللؤلؤة في تناهي الحركات ، ذكره البلخي في معاهد التنصيص فقط ، فلعله ايضا من « كتب صلاحه » اذ كانت مسألة تناهي الحركات مناقش فيها كثيرا في مجالس المعتزلة وكان ابو الهذيل العلاف هو الذي انشأها .

ثم جرى بينه وبين المعتزلة ما جرى ، وبعد فراقه لهم الف الكتب الآتية :

(٨) كتاب الامامة وهو مذكور في كتاب الانتصار وعند ابن المرتضى وهو الكتاب الذي تقرب به الى الرافضة بعد الفراق . وذكره البلخي في القطعة وعده من « كتب صلاحه » وينقص من كلامه شيء هنا فلا ندري ماذا قال فيه ، ويجوز ان يكون ذلك خطأ منه ، ويجوز ان يكون كتابا آخر .

(٩) كتاب فضيحة المعتزلة الذي رد عليه الخياط في كتاب الانتصار، وهو مذكور عند ابن المرتضى وابن خلكان ويذكر ايضا في كشف الظنون (٤ : ٤٤٦ من طبعة ليبسيك) ويسمى هنالك « فضائح المعتزلة » .

(١٠) كتاب القضيب ، قال البلخي في القطعة : « كتاب القضيب الذهب وهو الذي يثبت فيه ان علم الله تعالى بالاشياء محدث وانه كان غير عالم حتى خلق لنفسه علما ، تعالى الله وجلت [ص ٣٤] عليته. ونقضه عليه ابو الحسين الخياط ايضا » . والقول المذكور مأخوذ من مذهب هشام بن الحكم كما سترى في كتاب الانتصار (راجع الفهرس تحت « هشام بن

الحكم ») . ويذكر هذا الكتاب في كشف الظنون ايضا (٥ : ١٣٧) ، وذكره ابن خلكان ويسميه « كتاب القصب » .

(١١) كتاب التاج ، ورد ذكره في كتابنا ويشار الى بعض ما تضمنه (راجع الفهرس) ، وذكره ايضا البلخي في معاهد التنصيص وابن المرتضى وابن خلكان وصاحب كشف الظنون (٥ : ٦٠) ، ونقضه أبو سهل النوبختي بكتاب السبك (راجع كتاب الفهرست ص ١٧٧) .

(١٢) كتاب التعديل والتجوير ، قال فيه : ان من امرض عبيده واسقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم ، وانه ليس بحكيم من أمر بطاعته من يعلم انه لا يطيعه ، وان من خلد من كفر به وعصاه في النار طول الابد سفيه غير حكيم وغير ذلك كما ترى في كتابنا (ص ٢) . ولا شك في ان هذا الكتاب هو المراد بكتاب « عبث الحكمة » له الذي رد عليه ابو سهل النوبختي (كتاب الفهرست ص ١٧٧) اذ هذا الأسم لعمري مطابق لموضوعه . وذكر البلخي في القطعة كتابا يسميه « نعت الحكمة صفة القديم تعالى وجل اسمه [ص ٣٥] في تكليف خلقه أمره ونهيه» واعترف ناشر القطعة بأن هذا الكتاب هو الكتاب المذكور في الفهرست (ص ١٧٧) بعينه . ويخطىء من سماه « عبث الحكمة » وانا على خلاف ذلك ، ولا اشك في ان الوارد في القطعة خطأ صوابه : « كتاب عبث الحكمة سفه [فيه] القديم تعالى وجل اسمه في تكليف خلقه أمره ونهيه » . واذا كان كذلك فالكتاب مذكور عند ابن المرتضى ايضا واسمه محرف كما تقدم . قال البلخي في القطعة : نقضه عليه الخياط .

(١٣) كتاب الزمرذ ، وهو مذكور في كتابنا مع اشارة الى موضوعه وعند البلخي وابن المرتضى وابن خلكان ، ونقل البلخي شيئا منه تجده في معاهد التنصيص . وقال في القطعة : نقضه على نفسه ونقضه الخياط .

(١٤) كتاب الفرند (٦) وهو مذكور عند البلخي وابن المرتضى وابن خلكان ، وهو في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم . ورد عليه ابو هاشم كما قال ابن المرتضى ، وقال البلخي في القطعة : نقضه الخياط .

---

(٦) يسمى في الكتب المطبوعة كلها « الفريد » وصححه ناشر قطعة الفهرست والتصحيح جميل ، والفرند هو وشي السيف او السيف نفسه .

[ص ٣٦]

(١٥) كتاب الدامغ في الرد على القرآن ، ذكره البلخي وابن المرتضى ونقل منه البلخي ، وقال البلخي في القطعة : نقضه الخياط وابو علي الجبائي ونقضه هو على نفسه . وقال الجبائي : انه وضع هذا الكتاب لليهود لما طلبه السلطان فهرب اليهم ، ثم مات بعد ذلك بقليل ، وساورد النص فيما بعد .

(١٦) كتاب البصيرة ، ذكره ابو العباس الطبري كما سيأتي وقال : انه صنفه لليهود رداً على الاسلام .

(١٧) كتاب في التوحيد ، ذكره الخياط في كتابنا (ص ١٣) وقال : انه الفه متجملا به عند اهل الاسلام لما خاف على نفسه ووضع الرصد في طلبه .

(١٨) كتاب الزينة ، وهو مذكور في كشف الظنون (٥ : ٩٢) .

(١٩) كتاب اجتهاد الراي ، نقضه ابو سهل النوبختي (كتاب الفهرست ص ١٧٧) .

ورد على ابن الروندي الإمام الاشعري ايضا بكتاب يذكر في كشف الظنون (٣ : ٣٥٤) .

ثم نورد بعض اخبار عن عمره واخلاقه وامواله .

[ص ٣٧]

قال القاضي ابو علي التنوخي : كان ابو الحسين بن الروندي يلازم اهل الالحاد ، فاذا عوتب في ذلك قال : « انما اريد ان اعرف مذاهبهم » . ثم انه كاشف وناظر . ويقال : ان اباه كان يهوديا فأسلم ، وكان بعض اليهود يقول لبعض المسلمين : ليفسدن عليكم هذا كتابكم كما افسد ابوه التوراة علينا ! » ويقال : ان ابا الحسين قال لليهود : قولوا : « ان موسى قال : لا نبي بعدي ! » ا هـ . نقلا عن معاهد التنصيص .

وذكر ابو العباس الطبري ان ابن الروندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على حال حتى انه صنف لليهود كتاب البصيرة ردا على الاسلام لاربعمائة درهم اخذها فيما بلغني من يهود سامرا ، فلما قبض المال رام نقضه حتى أعطوه مائة درهم اخرى فأمسك عن النقض ا هـ . نقلا عن معاهد التنصيص .

واجتمع ابن الروندي هو وابو علي الجبائي يوما على جسر بغداد فقال له : « يا أبا علي ، الا تسمع شيئا من معارضتي للقرآن ونقضي له ؟ » فقال له : « انا اعلم بمخازي علومك وعلوم اهل دهرك ولكن احاكمك الى نفسك ، فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما كنظمه وحلاوة كحلاته ؟ » قال : [ص ٣٨] « لا والله ! » قال : « قد كفيتني ، فانصرف حيث شئت ! » ا هـ . نقلا عن معاهد التنصيص .

ومن شعره :

محن الزمان كثيرة لا تنقضي　　وسروره ياتيك كالاعياد
ملك الاكارم فاسترق رقابهم　　وتراه رقا في يد الاوغاد

ومنه ، وقيل : انشده لغيره

اليس عجيبا بأن امرءا　　لطيف الخصام دقيق الكلم
يموت وما حصلت نفسه　　سوى علمه انه ما علم

ولقد سرد ابن الجوزي من زندقته اكثر من ثلاث ورقات . كذا في معاهد التنصيص .

وننتقل الآن الى بحث آخر وهو البحث عن آخر امره وتاريخ موته وهي مسالة ملتبسة مشتبكة غامضة اذ اختلف المخبرون فيها اختلافا بعيدا . فسنسرد ما ورد فيها خبرا خبرا حتى يمكننا الاطلاع عليها ، وعسى ان نصل الى الصواب أو بالاقل الى ظن بالصواب .

قال المسعودي في مروج الذهب (٧ : ٢٣٧) بعد ذكر موت ابي عيسى الوراق وكان ذلك في سنة ٢٤٧ هـ : « وكانت وفاة ابي الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الروندي برحبة مالك بن [ص ٣٩] طوق ، وقيل ، ببغداد ، سنة ٢٤٥ هـ . وله نحو من اربعين سنة ، وله من الكتب المصنفة مائة كتاب واربعة عشر كتابا » نقل هذا ابن خلكان ايضا .

وقال ابن خلكان : « وذكر في البستان انه توفي سنة ٢٥٠ هـ ، والله أعلم ، رحمه الله تعالى » .

وعلى هذا كان ابن الروندي معاصراً لابي عيسى الوراق ومات بعده بقليل . ويفهم ذلك ايضا مما حكي في معاهد التنصيص عن ابي علي الجبائي ، وهذا نصه :

« ذكر ابو علي الجبائي ان السلطان طلب ابن الروندي وابا عيسى الوراق . فاما ابو عيسى فحبس حتى مات ، واما ابن الروندي فهرب الى ابن لاوى اليهودي ووضع له كتاب الدامغ في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى القرآن الكريم ، ثم لم يلبث الا أياما يسيرة حتى مرض ومات » .

ويؤيد ذلك ما ورد في معاهد التنصيص عن طريق آخر وهو :

« وذكر ابو الوفاء بن عقيل ان بعض السلاطين طلبه وانه هلك وله ست وثلاثون سنة مع ما انتهى اليه من المخازي » . والاخبار كلها تدل على ان ولادته كانت فيما بين ٢٠٥ الى ٢١٥ هـ ، فكان [ص ٤٠] موته على قول ابن عقيل في وسط القرن الثالث اي في الزمن الذي مات فيه أبو عيسى الوراق .

ثم جاء في معاهد التنصيص خبر آخر يخالف الذي تقدم كل الخلاف: « ويقال : انه عاش اكثر من ثمانين سنة ... وقال ابن النجار : بلغني انه هلك سنة ٢٩٨ هـ » .

ثم قيل مرة بعد اخرى في كشف الظنون عند ذكر ابن الروندي : انه مات سنة ٣٠١ هـ (٤ : ٤٤٦ و ٥ : ٦٠ و ٩٢ و ١٣٧) .

فعندنا الآن قولان : احدهما انه مات حول ٢٥٠ هـ ، والثاني انه مات حوالي ٣٠٠ هـ . وبينهما بون شاسع لاجسر عليه للعبور ، واختلاف واسع لا قطع معه . فترجع المسالة الى البحث عن الاخبار والسعي في الحصول على الاشارة من كتاب الانتصار ، ووجدت عند ذلك ما يرجح القول الثاني وهو قول ابن النجار وآخرين . وها هو :

(١) ان صح ان ابن الروندي اجتمع مع ابي علي الجبائي فلا بد وان نقطع بانه عاش في النصف الاخير من القرن الرابع ، ويستحيل انه قد مات حول سنة ٢٥٠ هـ ، اذ الجبائي توفي سنة ٣٠٣ هـ .

(٢) عده ابن المرتضى من الطبقة الثامنة وهي طبقة الجبائي والخياط والكعبي .

[ص ٤١]

(٣) ثبت من كتاب الانتصار ان ابن الروندي ذكر ابا زفر وابا مجالد في كتابه « فضيحة المعتزلة » ونقض كلامهما (راجع ص ٦١ و ص ١٠٢ – ١٠٣) ، وابو زفر وابو مجالد من الطبقة الثامنة ايضا ، فكيف يمكن ذلك لو مات ابن الروندي حول سنة ٢٥٠ هـ اي قبل الجاحظ بقليل . اي في زمان أهل الطبقة السابعة ؟

وعلى فرض صحة القول الثاني فتبقى علينا مشكلات لا سبيل الى حلها وسأذكرها :

(١) كيف يمكن ان يكون المسعودي قد اخطأ هذا الخطأ الظاهر وقد كان هو نفسه من الشيعة وعاش في النصف الاول من القرن الرابع ؟

(٢) كيف يمكن ان يكون ابن الروندي قد عاصر الجبائي واجتمع معه ومع ذلك فقد أخبر عنه الجبائي انه مات بعد موت ابي عيسى الوراق بقليل ؟ فان صح ما حكى به في موته بطلت حكاية اجتماعه معه ، وان صح اجتماعه معه بطلت حكايته عن موته . ثم ان بطلت حكايته عن موته فاما ان يكون الخبر مصنوعا عن الجبائي لم يخبر به قط ، واما ان يكون الجبائي كاذبا . فان كان الاول فالامر ظاهر ، ومع ذلك فاتفاقه مع خبر مؤرخ قديم مثل المسعودي [ص ٤٢] مدهش . وان كان الثاني فكيف كذب مثل هذا الكذب الذي هو غير معقول ؟ اذ لو فرضنا ان زيدا كان معاصرا لعمرو ثم حاول ان يكذب على عمرو بعد موته بقليل فما الفائدة في زعم زيد ان عمرا مات من خمسين سنة وكل واحد يعرف انه ماتمن شهر او سنة او سنتين؟ وهذا مما يضعف القول ببطلانالحكاية ويؤيدها. ثم اشير الى شيء آخر وهو ان خبر الجبائي لا موافقة بينه وبين الاخبار الاخرى عن محنة ابن الروندي بعد ظهور الحاده. قال الجبائي: طلبه السلطان فهرب الى ابن لاوى اليهودي ووضع له كتاب الدامغ ثم مات بعد ايام . ثم قال البلخي : ان اكثر كتبه الفها لابي عيسى اليهودي الاهوازي وفي منزله هلك . ثم قال ابو العباس الطبري : بل الف كتاب البصيرة لليهود ، ويظهر ان ذلك لم يكن في آخر عمره البتة . ثم قال ابن عقيل : طلبه بعض السلاطين ثم هلك عن ست وثلاثين سنة . ثم قال ابن المرتضى : لما ظهر منه ما ظهر قامت المعتزلة في

امره واستعانوا بالسلطان على قتله ولجا الى يهودي في الكوفة ، ثم زاد : وقيل : مات في بيته ، فيظهر ان هذه الزيادة ليست من الحكاية الاصلية ، وحينئذ فلا يلزم البتة ان ننسبها الى آخر امره بل هي صريحة بأن ذلك حدث عند ظهور ما ظهر منه ، اي في ابتداء الحاده . وهذا يوافقه ما ذكره [ص ٤٣] الخياط في كتابنا (ص ١٣) : « لقد الف هذا الماجن كتابا في التوحيد يتجمل به عند اهل الاسلام لما خاف على نفسه ووضع الرصد في طلبه » فيشير ذلك ايضا الى ابتداء الحاده . والقول بأن المعتزلة سعت في قتله عند ظهور امره واشتهار كفره أصرح وارجح بكثير من حكاية الجبائي . واذا كان ذلك كذلك جاز ان يكون الجبائي خلط وأخطأ في حكايته لمجرد بعده عن ابن الروندي زمانا وعصرا ، ولغموض أحواله والتباس أمره عليه ، فيؤيد ذلك قوله بأن ابن الروندي مات في زمن ابي عيسى الوراق ، اي حول سنة ٢٥٠ هـ . فلكل واحد من القولين سند ، لكن القول الثاني وهو ان ابن الروندي مات سنة ٢٩٨ هـ او ٣٠١ هـ عندي أوضح واسهل وابدر الى الفهم ، والله أعلم .

ومع هذا الاختلاف البعيد فاتفقوا جميعا على انه ولد فيما بين ٢٠٥ هـ الى ٢١٥ هـ فان من قال بانه مات سنة ٢٤٥ هـ قال : انه انتهى من عمره الى اربعين سنة ، ثم قال بعضهم : انه انتهى الى اكثر من ثمانين ، فاذا حققنا القول بأنه مات سنة ٢٩٨ هـ فيفضي بنا ذلك الى انه ولد في الزمان المذكور ايضا .

ولقد كان لكتاب فضيحة المعتزلة تأثير واسع بعيد في الاسلام وبقي صداه الى زماننا هذا، فانه قد اقتبس منه معظم اعداء المعتزلة [ص ٤٤] من اي مذهب كانوا لا سيما اهل السنة والحديث مع كفر مؤلفه ورغبتهم الشديدة عن الرافضة ، لان المعتزلة كانت من ابغض الناس اليهم ، ولا ترى في الدنيا خصمين الا ويجتمعان للورود على عدو يقاتلهما معا . ودليل ذلك ان البغدادي في تأليف كتاب « الفرق بين الفرق » اخذ اكثر ما نقله عن المعتزلة من كتاب ابن الروندي كما يرى عند مقابلة الكتابين ، وسنشير في التعليقات الى بعض مواضع تقطع بوقوف البغدادي على كتاب فضيحة المعتزلة . ثم الف هو نفسه كتابا سماه « فضيحة المعتزلة » (راجع كشف الظنون ٤ : ٤٤٦) ولم يبق منه الا اسمه ، لكن هذا الاسم فيه ايماء ظاهر الى

ماخذه . وترى في وصف أبن خلكان لابن الروندي من الاحترام وحسن الظن به ما لا يخفى .

واما الشهرستاني فقد ورد في كتاب الملل والنحل ما يدل على معرفته بكتاب « فضيحة المعتزلة » اذ ذكر ابن الروندي في بعض مواضع ونقل عنه اشياء تجد بعضها في كتاب الانتصار وهي :

(١) ص ٤٢ من كتاب الملل والنحل : « قال ابن الروندي : انهما (اي فضل الحدثي واحمد بن حائط) كانا يزعمان ان للخلق خالقين : احدهما قديم وهو الباري تعالى ، والثاني محدث وهو المسيح ـ عليه السلام ـ لقوله تعالى : (اذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وكذبه [ص ٤٥] الكعبي في رواية الحدثي خاصة لحسن اعتقاده فيه » يقابل ذلك ص ١٥٢ من كتاب الانتصار ، والظاهر ان الخياط قد اختصر الحكاية .

(٢) ص ٥٠ منه : « وحكى ابن الروندي عنه (اي عن ثمامة) انه قال : العالم فعله (٧) الله تعالى بطباعه » يقابل ذلك في صفحة ٢٢ من كتاب الانتصار .

(٣) ص ٥٣ منه : « وحكى ابن الروندي عنه (اي عن الجاحظ) ان القرآن جسد يجوز ان يقلب مرة رجلا ومرة حيوانا » وهذا لم يرد في كتاب الانتصار ، ويجوز أن يكون من كتاب فضيحة المعتزلة .

(٤) ص ١٤١ منه : « حكى ابن الروندي عن هشام [بن الحكم] انه قال : ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا ذاك لما دلت عليه » لم يرد في كتاب الانتصار ، ولعله ليس من كتاب فضيحة المعتزلة .

ومع ذلك فلم يبين الشهرستاني كلامه في المعتزلة على كتاب ابن الروندي كما بنى البغدادي كلامه فيهم عليه ، وورد في كتابه اشياء كثيرة [ص ٤٦] عن المعتزلة لا يقابلها في كتاب ابن الروندي وكتاب البغدادي شيء، او وردت بنص آخر يدل على مأخذ غير مآخذهما .

---

(٧) في الاصل : فعل .

(٤/٢٢)

خياطة ، سليم :

ـ ابن الراوندي ، فذلكة عنه .

مجلة المقتطف ، (القاهرة ١٩٣١) ،

ج ٤ ، م ٧٨ .

[ص ٤٥٢]

ابـــن الراونـــدي (١)

فذلكة عنــه

« ولم يزل الالحاد في بني آدم على ممر الدهور »

ابـو العـلاء

« زنادقة الاسلام ثلاثة : ابن الراوندي ، وابو حيان ، وابو العلاء »

الحافظ بـن الجوزي

ولد ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، فيمـا بـين السنة ٢٠٥ هـ. و ٢١٥ هـ. اما موته فمختلف في تاريخه جـداً . والضبط

(١) لخص هذا المقال من درس وضعه كاتبه الفاضل عن ابن الراوندي ، وهو يعـده للنشر [ولم ينشر الاصل فيما بين ايدينا من المراجع المطبوعة] .

الذي يبدو اقرب الى المعقول من سواه هو انـه توفي في اثناء الفترة الممتدة بين سنتي ٢٩٨ و ٣٠١ هـ . (٢) . وهـو في الاصل مـن أهـل مرو الروذ ، وينتسب الى قرية من قرى قاسان بنواحـي اصبهان تقـع في جنوب فارس وشمالي شط العرب . لسنا نعلم عن نشأته الاولى شيئا ، غير ان المشهور عنه انه ما عتم أن شب حتى ترك كورته ونزح الـى بغـداد ، دار السلام ومدينة عجائب الزمان التي جمعت بين طرائف العالم الإسلامي كلها . هذا ما اخبرنا به عبد الرحيم العباسي في كتابه « معاهد التنصيص » (٣) .

نترك ، اذن ، طفولة ابن الراوندي ونشأته الاولـى آسفين لجهلنـا اياهما ، اذ ان الباحث يهتدي الى الرجل بالطفل ، ونطفر راسا الـى تلك الحقائق الجافة والروايات الضعيفة ، المضطربة ، المبثوثة في ما بقي لنا من المؤلفات التي خزنت في بطونها شيئا من تاريخ الفكر العربي .

ان كل ما نعرفه عن اسرة ابن الراوندي هو انها مـن اصل يهودي ، وان اباه كان يدين باليهودية ثم اسلم ، واليهود شعب لم يعرفه التاريخ الا بعباقرته (!). ونعلم كذلك انه كان لصاحبنا اخ وعم معتزليان استنادا الى ما ورد في كتاب « الانتصار » (٤) تاليف ابي الحسين الخياط حيث قـال « وكما أن عم صاحب الكتاب (يقصد بصاحب الكتـاب ابـن الراوندي) واخاه معتزليان الخ . . . » .

ويظهر ان اباه ، يحيى بن اسحق ، كانت قد انغرست فيه بذرة مـن الثورة وحب الشغب [ص ٤٥٣] فاورثها ابنه . فقد روي انـه كان بعض اليهود يقول لبعض المسلمين بشأن صاحبنا : « ليفسدن عليكم هـذا كتابكم كما افسد ابوه التوراة علينا! » فكأني بعد هذا الحديث ارى يحيى ابا احمد الراوندي قد انشق لامر ما على اهل طائفته فاخذ يثير عليهم عجـاج الجدل

---

(٢) اتفق مؤلفو الراوندي على انه ولد فيما بين سنتي ٢٠٥ – ٢١٥ هـ . امـا وفاته فمن قائل انها وقعت سنة ٢٥٠ وله من العمر ما يدور حول الاربعين . ومن قائل انـه قبض حوالي سنة ٣٠٠ وعمره نيف وثمانون . ونحن نرجع مـع الدكتور نيبرج المستشرق الاسوجي انه توفي فيما بين سنتي ٢٩٨ – ٣٠١ هـ .

(٣) جزء ١ – ص ٧٦ من طبعة بولاق .

(٤) الانتصار ص ١٩٤ – طبع دار الكتب المصرية بعناية الدكتور نيبرج .

والمشاغبة كما كان ابنه يفعل فيما بعد ، فاذا لم يتم له ما اراد انقلب مسلما نكاية في بني دينه اليهود !

لا تذكر كتب التراجم شيئا البتة عن ابن الراوندي قبل زمن اعتزاله . ولذلك نبتدىء بحديثنا عنه من ذياك الحين . اما متى اعتزل ، فمسالة يحفها الغموض . وكيف وعلى من درس اصول الاعتزال ؟ فان هذا في الغموض صنو ذاك . ولكننا نرجح أن الزمان الذي كان فيه ابن الراوندي من اتباع المذهب الاعتزالي يمتد من تاريخ مجهول في شبابه ، من الثامنة عشرة او العشرين مثلا الى الخامسة والعشرين من سنيه كحد اقصى . اذن فلنرافق صاحبنا في سفرة حياته من مرحلة الاعتزال ، ولا ريب اننا تاركوه في الجحيم !

حذق ابن الراوندي اساليب المعتزلة في الكلام وتفنن في الاقتباس عنهم ، والاختراع على اصولهم ، حتى فاق اقطابهم في صناعتهم وهو لم يقطع بعد مرحلة الشباب الاولى . وقد بلغت به القدرة في الكلام، والاتساع في علوم الاعتزال ان شهد فيه كبير من علمائهم هو ابو القاسم البلخي الكعبي في كتابه « محاسن خرسان » هذه الشهادة الطيبة : « كان ابن الراوندي هذا من المتكلمين ، ولم يكن في نظرائه في زمانه احذق منه بالكلام ، ولا اعرف بدقيقه وجليله . وكان علمه اكثر من عقله ... » . ثم يقول البلخي عنه بعد هذا الكلام : وكان في اول امره حسن السيرة ، حميد المذهب كثير الحياء ، ثم انسلخ من ذلك كله لاسباب عرضت له .

ويقول عبد الرحمن (كذا !) العباسي في كتاب « معاهد التنصيص»: وكان (اي ابن الراوندي) من متكلمي المعتزلة ثم فارقهم وصار ملحدا .

ويقول احمد ابن يحيى المرتضي في مؤلفه « المنية والامل » المطبوع في حيدر اباد سنة ١٣١٦ هـ . « وكان ابن الراوندي المخذول من هذه الطبقة (اي الثامنة) ، ثم جرى منه ما جرى وانسلخ عن الدين ، واظهر الالحاد والزندقة ، وطردته المعتزلة ، فوضع الكتب الكثيرة في مخالفة الاسلام .. »

ويقول ابو الحسين الخياط في « الانتصار » « ... فلعمري ان فضل الحذاء قد كان معتزليا نظاميا الى ان خلط وترك الحق ، فنفته المعتزلة

وطردته عن مجالسها ، كما فعلت بك لما الحدت في دينك ، وخلطت في مذهبك ، ونصرت الدهرية في كتبك ... » .

ها انا قد سقنا اليك اربعة نصوص مقتضبة لاربع من القدماء عنوا بابن الراوندي ما بين [ص ٤٥٤] ترجمة ونقض وهجاء . وفي هذه النصوص الاربعة تجد سيرته هيكلا عظميا ، ينقصه ، حتى يصير انسانا سويا ، اللحم والدم والاصفران .

يجب ان يحتفظ دارس ابن الراوندي ، قبل خوضه في موضوعه بحقيقة عنه بارزة ، ليس في وسع انسان انكارها عليه . تلك الحقيقة هي سعة علم صاحبنا . ان ابلغ صورة نقدر ان نثبتها له هي التي يمثلها « انسيكلو بيديست » اغترف من كل علم نصيبا وفيرا . لقد ظهر واضحا من النصوص التي اوردناها فوق ان علم ابن الراوندي كان عظيما ، وسيع الافق ، حتى شهد له بذلك مخالفوه ، في الراي والعقيدة . ومن قرأ كتاب الانتصار ، وقد وضعه ابو الحسين الخياط المعتزلي بمثابة نقض لكتاب « فضيحة المعتزلة » الذي نشره ابن الراوندي منتصرا فيه للرافضة ، يعرف منه مقدرة صاحبنا ومبلغ علمه وذكائه . نعم ليس لدينا اليوم مؤلف واحد لابن الراوندي مع ان ابن خلكان حسب له في كتابه « وفيات الأعيان » مائة واربعة عشر تصنيفا ، ولكن يكفي لان نقتنع بفزارة اطلاعه ، وقوة عارضته في الجدل ، وتدفقه في ايراد الحجة ، ان نلقي بنظرنا على بعض فقرات له في كتابه « فضيحة المعتزلة » اوردها ابن الخياط في « الانتصار » بقصد الرد عليها وانتقاصها من وجهة نظر معتزلي متعصب لاعتزاله .

لقد كان ابن الراوندي ملحدا في شبابه ولكنه كان اعرف باعجاز القرآن وسحره من اكثر المؤمنين . ولقد كان عدوا للمعتزلة بعدما هجرهم وحاربهم على انه كان في حربه لهم افهم لنظريات الاعتزال ومبادئه واعمق ادراكا لعلوم الكلام من المعتزلة انفسهم . ويكفي ان يقول عنه البلخي انه لم يكن في نظرائه في زمنه احذق منه بالكلام ، ولا اعرف بدقيقه وجليله . وجاء في « وفيات الاعيان » : ان له مقالة في الكلام ، وكان من الفضلاء في عصره وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام . وقد انفرد بمذاهب نقلها اهل الكلام عنه في كتبهم . واورد صاحب « الفهرست » هذه القصة (ولم اجدها في غير هذا الكتاب) قال : وحكى ابو الحسين

الراوندي ، قال : مررت بشيخ جالس وبيده مصحف وهو يقرا « ولله ميزاب السموات والارض » فقلت : وما يعني « ميزاب السموات والارض ؟ » قال : هذا المطر الذي ترى . فقلت : ما يكون التصحيف الا اذا كان مثلك يقرا يا هذا ! انما هو « ميراث السموات والارض » فقال : اللهم غفرا ! انا من اربعين سنة اقراها ، وهي في مصحفي ، هكذا !..

وبينما كان هذا من امر صاحبنا ، ملحد يصحح قراءة مؤمن ، اذا نحن نشيمه في الوقت نفسه بصنف معارضاته للقرآن الكريم ونقائضه على الانبياء والكتب المنزلة . جاء في معاهد التنصيص : انه قد آجتمع ابن الراوندي ، وابو علي الجبائي ، يوما على جسر بغداد ، فقال له : يا ابا [ص ٤٥٥] علي ! الا تسمع شيئا من معارضتي للقرآن ونقضي له ؟ فقال له : انا اعلم بمخازي علومك وعلوم اهل دهرك . ولكني احاكمك الى نفسك : فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما، ونظما كنظمه، وحلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله ! قال : قد كفيتني فانصرف حيث شئت ! » .

بلى ، لقد كان ابن الراوندي محيطا بجماع علوم عصره وفلسفاته واديانه . وضع كتابا لليهود يرد فيه على المسلمين . ثم رآم نقضه بنفسه فلم يفعل لسبب سيأتي ذكره . وضع « الامامة » للرافضة لقاء ثلاثين دينارا وكتبا غيره في الطعن على التوحيد واهله ، لكن نقضها بنفسه اذ وضع كتابا صنفه لاهل التوحيد . ولقد اتينا بنبذة عن مبلغ علمه في الاعتزال ولكنه وضع الكتب عليها يحقرها ، وينحت فيها من اثلتها ، واستخرج الحجج عليها من علومها واساليبها في الجدل وصياغة البرهان . وصنف الكتب ضد الانبياء جميعا ، وعارض نظم القرآن بنظم من صنعه . ووضع التآليف للرافضة ضد اهل السنة والاعتزال ، وللسنة ضد الآخرين ، وفي اول نشأته ، للاعتزال ضد المذاهب جميعا ! وعارض كتبه بنفسه ، فما كان ينشر الكتاب في غاية من غاياته ويصل اليها حتى يرمي الى الناس بنقض لما ورد في ذلك الكتاب . ويظهر آنه كان في الغالب موفقا في الحصول على بغيته ، يصل اليها بسهولة عجيبة . ذكر ابو العباس الطبري « ان ابن الراوندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على حال ، حتى انه صنف لليهود كتاب « البصيرة » ردا على الإسلام لاربعمائة درهم أخذها فيما بلغني من يهود سامرآ ، فلما قبض المال رام نقضه حتى اعطوه مائة درهم اخرى فامسك عن النقض !.. » (نقلا عن معاهد التنصيص) .

وكان كل كتاب ينشره يثير دويا بعيدا في الاوساط الدينية والفلسفية فلا يلبث ان يذيع حتى يسرع بعض الكتاب في نقضه ، والبعض في امتداحه، اذ ان ابن الراوندي كانت طريقته في حياته المذهبيـة التلاعب بالفرق والملل وباهل كل منها يمدح اليوم مذهبا ويحقر آخر ، فيحمى وطيس القتال بين أهل المذهبين حتى لينسونه لشدة ما يستولي عليهم من الحـدة وسورة النضال . ثم لا يمر زمن حتى ينقض كتابه بنفسه فيطري ما هجا ، ويهجو ما اطرى ، ويصغر ما عظم ، ويعظم ما صغر ، فلا يزال القتال مستمرا بين اهل الملتين وهم مدفوعون بكتابات صاحبنا وحججه التي يؤلبها جميعا تارة في هذا الجانب من الموضوع وتارة في الجانب الآخـر . جـاء في الفهرست : ومما الف (صاحبنا) من الكتب الملعونة ... كتاب يطعن فيه على نظـم القرآن ، نقضه عليه الخياط وابو علي الجبائي وسهل بـن نوبخت ، ونقضه هو على نفسه ! » فتأمل ... لا شك في ان جميع هذا يدل عـلى ان ابـن الراوندي كان من افذاذ عصره علما بل من اعلام العصور كما انه يعد مـن اقطاب المشاغبين والخارجين .

[ص ٤٥٦]

اخذ صاحبنا في ايـام شبابه يلازم أهـل الالحـاد . فاذا ووتب في ذلك احتج لعمله قائلا : انما اريد ان اعرف مذاهبهم !. وهـذا الجـواب لعمري حجة قاطعة اذ هو من قبيل : تعلم السحر ولا تعمل به . ولكنـه ليس بالحجة القانعة . ولقد اخذت الشبهات تنسل الـى قلوب اصحابه القدماء من المعتزلة وممن كانوا ذوي دين جميل ، وسيرة قويمة ، من حين هذه الملازمة ومثل هذا الجواب . ويظهر من هذا ان صاحبنا كان له رفقاء يشاركونه في آرائه ، وانه كان من عادتهم ان يجتمعوا الـى بعضهم فيدلون بأفكارهم ، ونتيجة اطلاعهم ، ويجدلون ويتناقشون في امور ما كانت الجمعية لتسمح ببحثها والجدل في امرها . قـال صاحب الانتصار (ص ١٠٣) : وهذا القول كان لقوله الخبيث (صاحبنا) في آخـر صحبته للمعتزلـة . وصحبه على ذلك احداث ، فكلهم اظهر الحاده وانكشف كفره ... » .

ولقد كان ابن الراوندي ، كما يفهم من النصوص القديمة تلميـذا وصديقا لابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وغيرهما مـن مشهوري ملاحدة ذلك الزمان الذين تستروا بالرفض اتقاء لشرور المعتزلة واهـل السنة ومحاربة لهم قال ابن الخياط في الانتصار (ص ٩٧) : قـد كـان تعرضنا لنقض كتاب ساقط مثلك (يخاطب صاحبنا) ضربا مـن العنـاء .

ولكنا قد نقضنا على استاذيك ، ابي حفص الحداد وابي عيسى الوراق مع خساستهما وضعتهما ، فليس بمستكثر ان ننقض على من قاربهما من اتباعهما » وقال ايضا (ص ١٤٩) يخاطبه « وكما فعلت (اي المعتزلة) بأخيك ابي عيسى لما قال بالمنانية ... » .

الحد ابن الراوندي فاخذ يخرج للناس كتب الالحاد بالعشرات . ولكن البحث العلمي حظه سيء ، اذ لم يصلنا من هذه الكتب مؤلف واحد ، بل انه لم يبق لنا من جميعها التي بلغت - على حساب ابن خلكان - المائة والاربعة عشر كتابا سوى عبارات متقطعة مبثوثة هنا وهناك في كتب التراجم العتيقة والرادين عليه . وكان قد صنف كتابا للرافضة ردا على « فضيلة المعتزلة » الذي الفه الاديب العربي الكبير ، الجاحظ ، ليبث به الدعوة الى الاعتزال وقد كان من رؤسائه ، فسماه « فضيحة المعتزلة » فوصلتنا من هذا المؤلف قطع مبعثرة في كتاب « الانتصار » الذي صنفه ابو الحسين الخياط ردا بدوره على « فضيحة المعتزلة » وهي تدل على ما بلغ اليه تفكيره من عمق وعلمه من غزارة ، وشكه من استهانة ومجونه من تلاعب بالفرق والشيع والاديان تلاعبا مزريا بها وباهلها محطا من شانهم وشانها .

كم يلذ لي التحدث عن صاحبي هذا ! انها لساعة من سحر تلك التي اقعد فيها الى مكتبي وامامي « علبة » لفافاتي الفاتنة لاتحدث الى نفسي او الى قارئي بخبره . ولكني قد رايت القلم قد جمح في هذه الفذلكة فاطال وانا لا اريدها ان تكون اكثر من امرار نظر والتقاط [ص ٤٥٧] بعض الحوادث من صفحات الرسالة التي وضعتها عليه . ها قد وصلت في مقالي الى ابتداء الامر بالحاد صاحبنا ولست ادري كيف انتهي وماذا اختار من الكلام والكلام كثير . ولكني اراني مرغما على الانتهاء هنا او بعد هنا بقليل ، اذ اريد قبل ان نسدل الستار ان اسوق الى القارىء بعض اقوال صاحبنا المأثورة عنه علها تساعد على فهم هذه النفس الغريبة الشاذة وعلى تصورها . قال البلخي : « ... ومما الفه من كتبه الملعونة: كتاب « التاج » يحتج فيه على قدم العالم وكتاب « الزمرذة » يحتج فيه على الرسل ويبرهن على ابطال الرسالة ، وكتاب « الفرند » في الطعن على النبي (صلعم) وكتاب « اللؤلؤة » في تناهي الحركات ...

« فمما قاله في كتاب « الزمرذة » انه انما سماء بالزمرذة لان من خاصة الزمرذ ان الحيات اذا نظرت اليه ذابت وسالت اعينها !.. فكذلك هذا الكتاب اذا طالعه الخصم ذاب ! وهذا الكتاب يشتمل على ابطال الشريعة الشريفة ، والازدراء على النبوات المنيفة . فمما قاله فيه ـ لعنه الله وابعده ! ـ انا نجد في كلام اكثم بن صيفي (الحكيم الجاهلي المعروف) شيئا احسن من « انا اعطيناك الكوثر » ! ! .. وقال : ان قوله (يعني نبينا عليه الصلاة والسلام) لعمار رضي الله عنه ـ « تقتلك الفئة الباغية » كل المنجمين يقولون مثل هذا ! » وكان يقول : ان الانبياء يشعبذون الناس بالطلاسم !

« وقال في كتاب « الدامغ » : ان الخالق ، سبحانه وتعالى ، ليس عنده من الدواء الا القتل ، فعل العدو الحنق الغضوب ، فما حاجته الى كتاب ورسول ؟ قال : ويزعم انه يعلم الغيب فيقول « وما تسقط من ورقة الا يعلمها » ثم يقول « وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم » ... وقال في وصف الجنة « فيها انهار من لبن لم يتغير طعمه » وهو الحليب ولا يكاد يشتهيه الا الجائع . وذكر العسل ولا يطلب صرفا ، والزنجبيل وليس من لذيذ الاشربة ، والسندس يفترش ولا يلبس ، وكذلك الاستبرق ، وهو الغليظ من الديباج . ومن تخايل انه في الجنة يلبس هذا الغليظ ويشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الاكراد والنبط !... معاهد التنصيص نقلا عن البلخي .

جاء في الصفحة الثانية من كتاب الانتصار بقلم ابي الحسين الخياط الكلام التالي :

« ... ولكن كيف يتعجب من شتم صاحب الكتاب (يقصد الراوندي صاحب كتاب « فضيحة المعتزلة » الذي يرد عليه ابن الخياط) المعتزلة ، والكذب عليها ، ورميها بما ليس من قولها ، وقد الف عدة كتب في تثبيت الالحاد ، وابطال التوحيد ، وجحد الرسالة ، وشتم النبيين عليهم السلام والائمة الهادين . وهي كتب مشهورة معروفة ، فمنها كتاب يعرف بكتاب « التاج » ابطل فيه حدث الاجسام ونفاه ، وزعم انه ليس في الاثر دلالة على مؤثر، [ص ٤٥٨] ولا في الفعل دلالة على فاعل، وان العالم بما فيه و ... قمره وجميع نجومه قديم لم يزل لا صانع له ولا مدبر ، ولا محدث له ولا

خالق ، وان من ثبت للعالم خالقا قديما ليس كمثله شيء فقد أحال وناقض. ومنها كتاب يعرف بكتاب « التعديل والتجوير » (ويسميه صاحب الفهرست بكتاب « عبث الحكمة ») زعم فيه انه من أمرض عبيده واسقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم ، ولا ناظر لهم ولا رحيم بهم ، كذلك من افقرهم وابتلاهم ، وانه ليس بحكيم من امر بطاعته من يعلم انه لا يطيعه وأنه من خلد من كفر به وعصاه في النار طول الابد ... غير حكيم ولا عالم بمقادير العقاب على الذنوب !.. ومنها كتاب يعرف بكتاب « الزمرذ » ذكر فيه آيات الانبياء ، عليهم السلام ، كآيات ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، صلى الله عليهم ، فطعن فيهم و ... ، وان القرآن من كلام غير حكيم ... ومنها كتاب يعرف بكتاب « الامامة » يطعن فيه على المهاجرين والانصار ، ويزعم ان النبي ... فمن كان هذا قوله في رب العالمين ، وفي الأنبياء والمرسلين ، وفي سلف الائمة الصالحين المرضيين ، كيف يتعجب من شتمه المعتزلة وكذبه عليها وقد كذب على الله تعالى وعلى انبيائه المرسلين وعلى اصحابه الطاهرين ؟ الخ ... » .

ولصاحبنا شعر قليل لا تتعدى قطعته البيتين . وهي تساعد القارىء على البلوغ الى دخيلة نفس هذا الانسان الغريب ، الجريء ، المجنون ، المحبوب ، فمن شعره :

محن الزمان كثيرة لا تنقضي وسروره ياتيك كالاعياد
ملك الاكارم فاسترق رقابهم وتراه رقا في يد الاوغاد !

وقوله :

اليس عجيبا بان امرءا لطيف الخصام، دقيق الكلم
يموت وما حصلت نفسه سوى علمه انه ما علم !..

واورد له ابو العلاء المعري في « رسالة الغفران » بيتين تهكمهما على الخالق عنيف شنيع وله بيتان آخران في هذا المعنى اقل مجونا من المذكورين ، وهما قوله المشهور :

كم عاقل عاقـل ، اعيت مذاهبه — وجاهل جاهل، تلقاه مرزوقا!
هذا الذي ترك الإفهام حائـرة — وصير العالم النحرير زنديقا. .

وبعد ، فنحن لا نود ان نختم هذه النظرة العجلى من غـير ان نسطـر افتخارنا واعجابنا بهذه المدنية الاسلامية السمحة التي كانت تأذن لامثـال صاحبنا ابن الراوندي بهذا الاجتراء على عقائدها ، وبهذا التهجم والتنقص من تفكيرها ودينها ، وهي ساكنة هادئـة تؤلف الكتب ردا عليـه ، ودحضا لما انهال به عليها من حامي اللطمات . وان تاريخ المدنيات القديمـة لا يروي لنا سيرة اي جريء متهور بلغ به تهوره الى الحد الذي بلغ بصاحبنا . (★)

(★) وردت اغلاط علمية كثيرة في المقال اعلاه ، غير انه مـن المهم الاشارة الـى المطبعية (على التقدير) والتي تغير مـن قصد الكاتب . ففـي ص ٩١ س ٢٠ يقـرا الاسم عبد الرحيم العباسي . وفي ص ٩٦ س ١٠ اصلحنا عنوان (كتاب الدامغ) الذي ورد في الاصل على (دافع) ، وفي نفس الصفحة س ٢٠ ورد اسم الخياط (ابي الحسني الخياط) ، فاصلحناه . وفي الصفحة ٩٧ س ٢ ورد عنوان (التعديـل والتجويـر) على (التحوير) في الاصل المطبوع .

(٥/٢٣)

الامين ، السيد محسن :

ـ اعيان الشيعة ،

ج ١٠ ، مجلد ١١ ، ط ١ دمشق ١٩٣٨/١٣٥٧ .

[قارن ط. بيروت ، ج ١٠ ، بيروت ١٩٦١]

[ص ٣٣٩]

(أبو الحسين احمد بن يحيى بن محمد بن اسحق الراوندي المعروف بابن الراوندي من اهل مرو الروذ في خراسان) .

ولد حدود سنة ٢٠٥ وتوفي سنة ٢٤٥ برحبة مالك بن طوق التغلبي وقيل ببغداد وتقدير عمره اربعون سنة كذا ذكر وفاته المسعودي وابن خلكان وحكى الثاني عن البستان انه توفي سنة ٢٥٠ وفي رسالة عندي في وفيات العلماء في كل فن لا اعرف مؤلفها أنه توفي سنة ٢٤٣ .

(والراوندي) نسبة الى راوند بفتح الراء والواو بينهما ألف وسكون النون بعدها دال مهملة قرية من قرى قاشان بنواحي اصبهان بناها رآوند الاكبر ابن الضحاك بيو راسب .

اقوال العلماء فيه

قال ابن خلكان : كان من الفضلاء في عصره له مقالة في علم الكلام وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام وقد انفرد بمذاهب نقلها اهل

الكلام عنه في كتبهم ا هـ. وفي تكملة فهرست ابن النديم من الطبعة المصرية :
ابن الراوندي قال ابو القاسم البلخي في [ص ٣٤٠] كتاب محاسن خراسان ابو الحسين أحمد بن يحيى بن محمد بن اسحق الراوندي من اهل مرو الروذ ولم يكن في نظرائه في زمنه احذق منه بالكلام ولا اعرف بدقيقه وجليله ا هـ. وهذه شهادة من ابي القاسم البلخي وهو من شيوخ المعتزلة وعداوة المعتزلة لابن الراوندي معروفة بسبب انه كان منهم ثم اظهر مذهب الشيعة خصومهم والف في الرد على المعتزلة وهجن مذهبهم كما يأتي وكان ابن الراوندي معاصرا لابي عيسى الوراق وعلى قول ابي الحسين الخياط انه كان من تلامذة ابي عيسى. وفي الرياض في ابي عيسى الوراق محمد بن هرون :
قال بعض فضلاء اهل السنة في كتابه ان دعوى النص الجلي على خلافة علي مما وضعه هشام بن الحكم ونصره ابن الراوندي وابو عيسى الوراق الخ .
وفي موضع آخر من الرياض كان ابن الراوندي بزعم العامة أول من ابدع القول بالنص الجلي على امامة علي عليه السلام ونقل الرواية عليه اهـ .
وكان ابن الراوندي من المتكلمين المعروفين وكان في اول امره من المعتزلة والف كتبا على طريقة المعتزلة وتقرير عقائدهم ثم اظهر مذهب الشيعة الامامية والف كتبا على طريقتهم ككتاب الامامة وغيره وكتاب معجزات الائمة الآتي اليه الاشارة اذا صحت نسبته اليه واجاد في تاليف تلك الكتب وجمع فيها من الادلة وآراء الكلاميين لتأييد عقيدة الشيعة خصوصا في مسألة الامامة ما كان للشيعة منه ماخذ كبير في تلك الأيام . والف كتبا في الرد على المعتزلة ككتاب فضيحة المعتزلة [ص ٣٤١] وغيره ولما كان عارفا بآرائهم على الوجه الاكمل لانه كان منهم ومؤلفا لهم وكاتبا مجيدا جاءت كتبه في ذلك في نهاية الجودة .

القدح فيه

نسبت اليه كتب نسب بسببها الى الالحاد ورد عليها جماعة ونقض هو بعضها وسيأتي اعتذار المرتضى عنها ، ونقضه لها اما لانه من اول الامر لم يكن معتقداً بها او ظهر له فسادها او تاب منها وربما يؤيده حكاية خصمه ابي القاسم البلخي فيما سبق عن جماعة انه تاب عند موته مما كان منه وزاد في تحامل من تحامل عليه من المعتزلة وبعض الأشاعرة نصرته مذهب الشيعة بعدما كان من المعتزلة فنسب الى الزندقة والالحاد ووجد خصومه ما يقوي دعواهم ويعضدها من الكتب المنسوبة اليه والله اعلم

بحقيقة امره . وعلماء الشيعة مختلفون في امره والذي دافع عنه في قبال المعتزلة هو السيد المرتضى في كلامه الآتي ويأتي قول ابن شهراشوب انه مطعون فيه والف ابو محمد الحسن بن موسى النوبختي وخاله ابو سهل اسماعيل بن علي كتبا في نقض بعض مقالات ابن الراوندي . واشار المرتضى في الشافي في باب الامامة الى نقض بعض ادلة ابن الراوندي . وفي تتمة كلام ابي القاسم البلخي المتقدم : وكان في اول امره حسن السيرة جميل المذهب كثير الحياء ثم انسلخ من ذلك كله باسباب عرضت عليه [= له] ولان علمه كان اكثر من عقله وكان مثله كما قال الشاعر :

ومن يطيق مزكى عند صبوته ومن يقوم لمستور اذا خلعا

[ص ٣٤٢]

قال وقد حكي عن جماعة انه تاب عند موته مما كان منه واظهر الندم واعترف بانه انما صار الى ما صار اليه حمية وانفة من جفاء اصحابه وتنحيتهم اياه من مجالسهم واكثر كتبه الكفريات الفها لابي عيسى بن لاوي اليهودي الاهوازي وفي منزل هذا الرجل توفي اهـ .

قال المؤلف اما ان سبب تركه لمذهب المعتزلة واظهاره الاعتقاد بمذهب الشيعة وتاليفه لنصرة مذهبهم هو طرد المعتزلة له فاراد ارغامهم بنصرة مذهب الشيعة فلم يات الا من جهة المعتزلة كابي القاسم البلخي وابي الحسين الخياط وغيرهما وقولهم في حقه غير مقبول فان الخصومة والعداوة تمنع قبول الشهادة وظاهر حاله ان رده عليهم وتأييده مذهب الشيعة ناشيء عن عقيدة على ان قولهم هذا ناشىء عن الظن والتخمين والاطلاع على السرائر متعذر لغير علام الغيوب . واما الكتب المنسوبة اليه فيأتي عن المرتضى العذر عنها وانه كان يتبرأ منها براء ظاهرا . وان جلها قد نقضه على نفسه وقد سمعت نقل البلخي عن جماعة انه تاب منها عند موته . وقد شنع المعتزلة على ابن الراوندي كثيرا منهم القاضي عبد الجبار بن احمد الاسدابادي الهمداني صاحب كتاب المغني الذي صنف السيد المرتضى كتاب الشافي للرد عليه فانه قال في مقام الرد على الشيعة في كتابه المذكور على ما حكاه عنه المرتضى في الشافي (١) . قال حاكيا عن شيخه ابي علي الجبائي : ان اكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والاسلام

---

(١) ص ١٣ طبعة ايران .

[ص ٣٤٣] فجعل هذه الطريقة سلما الى مراده نحو هشام بن الحكم وطبقته ونحو ابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وابن الراوندي وبين شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد والعدل (الى ان قال) واما حال ابن الراوندي في نصرة الإلحاد وانه كان يقصد بسائر ما يؤلفه الى التشكيك فظاهر وربما كان يؤلف لضرب من الشهرة والمنفعة الخ . قال المرتضى ونحن مبينون عما في كلامه من الخطأ والتحامل (الى ان قال) فاما ابن الراوندي فقد قيل انه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة ، وتحديا لهم لان القوم كانوا اساءوا عشرته واستقصوا معرته فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها وتحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم والغفلة ، وقد كان يتبرأ منها تبرأ ظاهرا وينتفي من عملها ويضيفها الى غيره وليس يشك في خطئه بتأليفها سواء اعتقدها ام لم يعتقدها . وما صنع ابن الراوندي من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ مثله او قريبا منه ومن جمع بين كتبه التي هي العثمانية والمروانية والفتيا والعباسية والامامية وكتاب الرافضة والزيدية راى من التضاد واختلاف القول ما يدل على شك عظيم والحاد شديد وقلة تفكير في الدين (اقول) وذلك لان كتاب العباسية في تأييد الشيعة الراوندية ونصرة بني العباس وان الامامة فيهم، وكتاب العثمانية في نصرة شيعة عثمان وانكار فضائل علي بن ابي طالب عليه السلام، وكتاب المروانية في نصرة آل [ص ٣٤٤] مروان والدفاع عن امامة بني امية وعداوة علي بن ابي طالب عليه السلام ، وكذا باقي كتبه وفي ذلك من التناقض ما لا يخفى. قال المرتضى وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقداً لما في هذه الكتب المختلفة وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكي جريرة ولا يلزمه تبعة لان هذا القول ان قنع به الخصوم فليقنعوا بمثله في الاعتذار عن ابن الراوندي فانه لم يقل في كتبه هذه التي شنع بها عليه انني اعتقد المذاهب التي حكيتها واذهب الى صحتها بل كان يقول قالت الدهرية وقال الموحدون وقالت البراهمة وقال مثبتو الرسل ، فان زالت التبعة عن الجاحظ في سب الصحابة والائمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق عن الدين باخراج كلامه مخرج الحكاية فلتزولن ايضا التبعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك . وبعد فليس يخفى كلام من قصده الحكاية وذكر المقالة من كلام المشيد لها الجاهد نفسه في تصحيحها وترتيبها ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها علم ان قصده لم يمكن الحكاية وكيف يقصد الى ذلك من اورد من الشبه والطرق ما لم يخطر كثيرا منه

ببال اهل المقالة التي شرع في حكايتها وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الامور . قال واما ابو حفص الحداد فلسنا ندري من اي وجه ادخل في جملة الشيعة لانا لا نعرفه منهم ولا منتسبا اليهم ولا وجد له قط كلام في الامامة وحجاج عنها الخ (الى ان قال) وان واحدا او اثنين ممن انتسب الى التشيع واحتمى به لو كان [ص ٣٤٥] في باطنه شاكا او ملحدا اي تبعة تلزم بذلك نفس المذهب واهله اذا كانوا ساخطين لذلك الاعتقاد ومكفرين لمعتقده والذاهب اليه الى آخر كلامه ، وهو دال على ان ابن الراوندي كان منسوبا الى التشيع وفي كتبه ما يدل على ذلك بخلاف ابي حفص الحداد. ويشير الى ما قاله المرتضى ما يأتي عند ذكر مؤلفاته من ان كتبه المطعون بها عليه جلها قد نقضها على نفسه فهذا يدل على انه عملها لينقضها لا لاعتقاده بها وانه كان غير معتقد بها من اول الامر او رجع عنها لظهور فسادها له او انه كان عملها عصيانا مع عدم اعتقاده بها ثم تاب منها ويؤيده حكاية خصمه البلخي عن جماعة انه تاب عند موته مما كان منه كما مر . وفي روضات الجنات عن الشيخ حسن بن علي الطبرسي صاحب كتاب الكامل البهائي انه حكى في كتابه الموسوم باسرار الائمة عن الشيخ منتجب الدين ابو الفتوح في كتاب نكت الفصول ان ابن الراوندي كان يهوديا ثم اسلم متنصبا قائلا بامامة العباس بن عبد المطلب ا هـ . وهذا مع انفراده به لم يسنده الى دليل وعن ابن الجوزي زنادقة الاسلام ثلاثة ابن الراوندي ، وابو حيان التوحيدي ، وابو العلاء المعري ا هـ ، وحشره في الزنادقة ليس الا لما نسب اليه من الكتب . ومع اعتذار المرتضى عنها المتقدم وتبرئه منها ونقل التوبة عنه عن جماعة لا يمكن الجزم بذلك . وفي معالم العلماء ابن الراوندي مطعون عليه جدا . وقال المرتضى في [ص ٣٤٦] كتاب الشافي انه عمل الكتب التي شنع بها عليه مغايظة او مغالطة للمعتزلة ليبين لهم عن استقصاء نقضها وكان يتبرأ منها براء ظاهرا وينتفي من عملها ويضيفها الى غيره وله كتب سداد مثل كتاب الامامة والعروس اهـ .

وزبدة القول في ابن الراوندي انه مخطىء في تاليفه لهده الكتب التي هي من كتب الضلال سواء كان الفها معتقدا بها او لاجل معارضة المعتزلة كما ذكره المرتضى في كلامه السابق الا انه مع نقضه لاكثرها وحكاية القول بتوبته منها لا يمكن الجزم بالحاده ويبقى حاله في مرحلة الشك وان جزمنا بخطئه والله العالم بسريرته .

بعض الحكايات عنه

في تكملة فهرست ابن النديم الملحقة بالطبعة المصرية : حكى ابو الحسين ابن الراوندي قال : مررت بشيخ جالس وبيده مصحف وهو يقرأ ولله ميزاب السموات والارض . فقلت : وما يعني ميزاب السماوات والارض ؟ قال : هذا المطر الذي ترى ، فقلت : ما يكون التصحيف الا اذا كان مثلك يقرأ يا هذا انما هو ميراث السماوات والإرض . فقال : اللهم غفرا انا من اربعين سنة اقراها وهي في مصحفي هكذا اهـ .

مؤلفاته

قال المسعودي في مروج الذهب له ١١٤ كتابا وقال ابن خلكان [ص ٣٤٧] له من الكتب المصنفة نحو من ١١٤ كتابا وقال ابو القاسم البلخي فيما حكاه عنه ابن النديم في تتمة الفهرست مما ألف من الكتب الملعونة (١) كتاب يحتج فيه على الرسل عليهم السلام ونقضه على نفسه ونقضه الخياط ايضا (٢) نعت الحكمة صفة القديم تعالى وجل اسمه في تكليف خلقه امره ونهيه ونقضه عليه الخياط (٣) كتاب يطعن فيه على نظم القرآن نقضه عليه الخياط وابو علي الجبائي ونقضه هو على نفسه (٤) القضيب الذهب وهو الذي فيه أن علم الله بالاشياء محدث ونقضه عليه ابو الحسين الخياط (٥) الفرند ونقضه عليه الخياط (٦) المرجان في اختلاف أهل الاسلام ونقضه ابن الراوندي على نفسه اهـ ونقضه لها على نفسه يدل على انه عملها لينقضها لا لانه يعتقدها كما مرت الاشارة اليه . قال ومن كتب صلاحه (٧) الاسماء والإحكام (٨) الابتداء والاعادة (٩) كتاب الامامة (اقول) مر نسبة المرتضى اليه هذا الكتاب . قال (١٠) خلق القرآن (١١) البقاء والفناء (١٢) كتاب لا شيء الا موجود وامثالها من كتبه كثيرة اهـ . وجل هذه الكتب الفها ابن الراوندي في أيام كونه من المعتزلة وقرر بها عقائدهم ولهذا عدها البلخي من كتب صلاحه سوى كتاب الامامة فانه موافق لعقائد الامامية الفه حين ترك مذهب المعتزلة وتقرب به الى الشيعة ويقال انه اخذ عليه جائزة منهم ثلاثين دينارا (١٣) الطبائع (١٤) اللؤلؤة في تناهي الحركات (١٥) فضيحة المعتزلة في رد كتاب فضيلة المعتزلة تأليف [ص ٣٤٨] ابي الحسين الخياط وقد حمل فيه حملة شديدة على المعتزلة والجاحظ وشيوخ المعتزلة ودافع عن الامامية وقد رد عليه من المعتزلة ابو الحسين الخياط بكتاب سماه الانتصار وقد نقل كثيرا من مطالبه خصوم المعتزلة خصوصا الامامية والمتكلمون من

الاشاعرة (★) (١٦) العروس وهو محسوب من الكتب السداد (١٧) التاج في اثبات قدم العالم ورده عليه ابـــو الحسين الخياط المعتزلي وابـــو سهل اسماعيل ابن علي النوبختي الامامي وحكى ابن ابي الحديد في شرح النهج عن قاضي القضاة ان احدا من العقلاء لم يذهب الى نفـــي الصانع للعالم ولكن قوما من الوراقين اجتمعوا ووضعوا بينهم مقالة لم يذهب اليها احـــد وهي ان العالم قديم لم يزل على هيئته هذه ولا آله للعالم ولا صانع أصلا وانما هو هكذا ما زال ولا يزال من غير صانع ولا مؤثر قال (أي قاضي القضاة) واخذ ابن الراوندي هذه المقالة فنصرها في كتابه المعروف بكتاب التاج (١٨) كتاب السبك (١٩) كتاب نعت الحكمة (★★) او عبث الحكمة (٢٠) كتاب الزمرد في ابطال الرسالة والطعن على القرآن ولعله احد الكتب التي ذكرها ابو القاسم البلخي سابقا ، وابو القاسم الكعبي نقل عن ابن الراوندي ان سبب تسميته هذا الكتاب بالزمرد ان الزمرد اذا قابل عين الحية اذابها وكذلك هـــو يهلك الخصم ونقضه عليه الخياط ونقضه هو على نفسه (٢١) الدامغ في الرد على ترتيب القرآن نقضه الخياط وابو علي الجبائي ونقضه ابن الراوندي عـــلى نفسه وكأنه أحد ما سبق (٢٢) كتاب [ص ٣٤٩] التوحيد (٢٣) كتـــاب في اجتهاد الراي نقضه ابو سهل اسماعيل ابن عـــلي النوبختي (٢٤) كتـــاب في معجزات الائمة عليهم السلام .

ففي رياض العلماء ابن الراوندي ذكـــره الشيخ حسن بـــن عـــلي بـــن محمد بن علي بن الحسن الطبرسي في اسرار الائمة ونسب اليـــه كتابا في معجزات الائمة والظاهر انه غير ابن الراوندي المرمي بالزندقة عنـــد العامة والخاصة وحمله على القطب الراوندي والسيد فضل الله الراوندي أبعد اهـ بل الظاهر انه هو المرمي بالزندقة لانصراف الاطلاق اليه .

(★) يلاحظ ان المؤلف مخطىء في زعمه ان « فضيلة المعتزلة تاليف ابي الحسين الخياط »، فهو لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، انظر كتابنا Ibn ar-Rîwandî, ch.i .

(★★) لقد مر ذكر « نعت الحكمة » تحت رقم ٢ في قائمة المؤلف ، انظر قبل ، ص ١٠٤ س ١٣ ، وقارن كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٨٨ تعليق ١٩ .

(٦/٢٤)

كراوس ، باول :

ـ رسائل فلسفية لابي بكر محمد بن زكرياء الرازي ،
القاهرة ١٩٣٩ ،
ص ١٨٢ ، ١٩٢ .

(١)

[ص ١٨٢ تعليق]

[والرازي] اما ما قذفه به صاعد [الاندلسي] (١) من الميل الى آراء البراهمة في ابطال النبوات ، فهذا مذهب نسبه الى البراهمة ابن الراوندي الملحد في كتاب « الزمرذة » واخذه عنه كثير من المتأخرين . (٢)

(٢)

[ص ١٩٢ تعليق]

قد دللنا في غير هذا الموضع (٣) على ان القول بموازنة العقل والشريعة وبابطال النبوات المنسوب عند المتأخرين الى البراهمة ليس غير « قصة ادبية » اخترعها ابن الراوندي الملحد .

---

(١) انظر طبقات الامم ، نشرة لويس شيخو ، بيروت ١٩١٢ ، ص ٣٣ .

(٢) علق الاستاذ كراوس على هذا الموضع ، « راجع ما قلته في R. S. O. ج ١٤ (١٩٣٤) ص ٣٤١ وما يليها » .

(٣) كتب الاستاذ كراوس في هذا الموضع : « راجع ، ايضا » ، من فوق ص ١٨٢ .

(٧/٢٥)

كراوس ، الاستاذ باول :
ـ كتاب الزمرذ لابن الراوندي ،
مجلة الاديب (بيروت ١٩٤٣) ،
مجلد ٢ ، جزء ٩ .

[ص ٢٩]

منذ ان نشر كتاب « الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد » لابي الحسين الخياط المعتزلي (المتوفي سنة ٣٠١) (١) برزت شخصية ابن الراوندي الغريبة من الغموض الذي احاط بها الى ذلك الحين واتضح ـ الى حد ما ـ الدور العظيم الذي قدر لها على مسرح الحياة الاسلامية في القرن الثالث للهجرة . فبعد ان كانت اقتصرت معرفتنا بها على ما ورد في كتب التاريخ وكتب الطبقات من المعلومات السطحية « البرانية » اصبح الآن المعني بتاريخ الفكر الاسلامي يمسها مسا ويشهد تطورها المندفع الذي رفعها اولا على اعواد منابر الاعتزال وجعل منها رئيسا من رؤساء مذهبهم ، ثم ادت ثورة ابن الراوندي عليهم الى طرده من مجالسهم والى ردوده العديدة عليهم ، تلك الردود التي اصبحت « دار سلاح » لكل من قصد من المتاخرين الطعن في المعتزلة وتفضيح آرائهم ، ثم القى بـه تطوره في اوساط الشيعة على مختلف اصباغها ، حيث التقى بصديقه وشريكه في التزندق ابي عيسى الوراق الذي هداه الى الالحاد الصريح أو الى التصريح بافكاره الحرة وخروجه على الديانات جميعا . « ذكر ابو علي الجبائي ان السلطان

---

(١) نشره المستشرق السويدي نيبرج في القاهرة ١٩٢٥ .

طلب ابن الراوندي وأبا عيسى الوراق ، فأما أبو عيسى فحبس حتى مات واما ابن الراوندي فهرب ... ثم لم يلبث الا اياما يسيرة حتى مرض ومات » .

وقد روى لنا المسعودي في مروج الذهب ان موت الوراق وقع في سنة ٢٤٧ وان ابن الراوندي مات برحبة مالك بن طوق ، وقال غيره انه مات في سنة ٢٤٥ او سنة ٢٥٠ وعمره ست وثلاثون او اربعون سنة فقط، على ما كان له من الكتب المصنفة التي جاوزت المائة . (٢)

لم يكن الى الآن في ايدينا الا كتاب « فضيحة المعتزلة » لابي الحسين احمد بن يحي بن اسحاق الراوندي الذي رد الخياط عليه واورد منه فصولا مطولة في كتابه الإنتصار . وهذا المؤلف يمثل لنا الدور الثاني من حياة ابن الراوندي ، ان صح التقسيم الذي اقترحناه قبل . اما كتبه الالحادية — مع اهميتها لمعرفتنا بهذا التيار في التاريخ الاسلامي — فقد ضاعت كلها ومن بينها خاصة كتاب الزمرذ حتى ان بعض المحدثين ظن انها لم تؤلف وانما نسبها خصوم ابن الراوندي اليه او حرف معانيها لفضيحته والتشهير به .

[ص ٣٠]

ان للكتب حظوظا ! اثارت مصنفات ابن الراوندي هذه ضجة لا مثيل لها في اوساط المتكلمين والفلاسفة الذين عاصروه او جاءوا بعده ، فقد رد عليها يعقوب بن اسحاق الكندي وابو نصر الفارابي الفيلسوفان وابو سهل اسماعيل بن علي النوبختي رئيس الامامية (المتوفى سنة ٣١١) وابن اخته ابو محمد الحسن بن موسى النوبختي ، ومن المعتزلة الخياط وابو بكر الزبيري وابو القاسم البلخي الكعبي (المتوفى سنة ٣١٩) وابو علي محمد ابن عبد الوهاب الجبائي (المتوفى سنة ٣٠٣) وابنه ابو هاشم عبد السلام (المتوفى سنة ٣٢١) ، وكذلك أبو الحسن الاشعري وابو بكر محمد بن عبد الله البرذعي الخارجي وابن درستويه النحوي واخيرا ابو علي محمد ابن الحسن بن الهيثم الرياضي والفلكي المشهور (سنة ٤٣٠) الذي كتب مقالة عنوانها « في ايضاح تقصير ابي علي الجبائي » في نقضه بعض كتب

---

(٢) راجع ترجمته في مقدمة نشرة كتاب الانتصار وفي مقالنا في Rivista degli Studi Orientali ج١٤ (١٩٢٤) ص ٣٧١ الخ .

الراوندي ولزومه ما الزمه اياه ابن الراوندي بحسب اصوله وايضاح الراي الذي لا يلزم معه اعتراضات ابن الراوندي (٣) ولم يبق لنا من مصنفات ابن الراوندي تلك ولا من الردود العديدة عليها الا واحد ، حفظته لنا ظروف غريبة وسترته عن اعين الباحثين الى هذا الحين .

اذكر ايها القاريء تلك المكاتبة التي وقعت بين ابي العلاء المعري و « داعي الدعاة » في تحريم اللحوم التي عرفت خاصة بما اورد منها ياقوت الحموي في ارشاد الاريب . كان هذا الداعي الاسماعيلي الفاطمي الذي يحاول ان يكشف عن سر مقاصد المعري في كراهيته لاكل اللحم مجهولاً او كاد ، الى ان ظهرت شخصيته من المكتبات السرية التي احتفظت بها الطوائف الاسماعيلية البهروية القاطنة في الهند وفي اليمن وفي الشام ايضا. فاذا به ابو نصر هبة الله بن موسى بن ابي عمران الشيرازي المعروف بلقب المؤيد في الدين داعي الدعاة اي رئيس الدعوة الاسماعيلية الفاطمية في عهد الخليفة الفاطمي المستنصر بالله الذي ولي مصر من سنة ٤٢٧ الى سنة ٤٨٧ . وقد وصل الينا ـ بين كتب الخزائن الاسماعيلية السرية ـ من مؤلفات المؤيد الشيرازي هذا « سيرة » مطولة يصف فيها المؤلف حوادث حياته منذ ان ابتدأ دعوته في بلاد الفرس حتى ناداه خليفته وامامه الى مصر حيث تولى شؤون المذهب الفاطمي الدينية ورياسة « دار العلم » التي انشئت في جانب الازهر . وله ديوان يدل على شاعرية الرجل يمدح فيه المستنصر ويضبط فيه نكتا من مذهب الاسماعيلية ويعبر فيه عن سرية دعوته اذ يقول عن نفسه :

رضيت التستر لي مذهبا وما ابتغي عنه من معدل

ولكن اهم مؤلفاته « مجالسه » او محاضراته التي القاها في دار العلم بالقاهرة وهي ثمانمائة مجلس في ثمان مجلدات كبار يتناول المؤيد الشيرازي فيها موضوعات اسماعيلية شتى ـ دينية كانت او سياسية او تأويلية او ادبية ـ وفي ثنايا هذه المجالس يتلو على سامعيه نص مكاتباته مع ابي العلاء المعري وكذلك نص رده على كتاب الزمرذ لابن الراوندي ذاكرا خلاله نبذا

---

(٣) راجع ابن ابي اصيبعة ج٢ ص ٩٧ .

مفصلة عن هذا الكتاب المفقود . (٤)

يشمل رد المؤيد الشيرازي على كتاب ابن الراوندي المجلس السابع عشر الى الثاني وعشرين من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية وانا اورد لك بعض منتخبات منها تطلعك على مغزى كتاب ابن الراوندي وقيمته من الوجهة التاريخية .

يبتديء المؤيد مجلسه الـ ٥١٧ بعد حمد الله والصلاة على رسوله « معشر المؤمنين ، جعلكم الله بعلائق الدين متعلقين ومن خشية ربهم مشفقين » . انه وقع الى احد دعاتنا تصنيف صنفه ابن الراوندي عن السنة البراهمة في رد النبوات ، وابطال مراتب من اقامهم الله تعالى لتبليغ كلامه ورد الرسالات ، فاجاب عنه بما رماه فيه بقاصمة ظهره ، ابطالا لما اتى به من صريح الكفر . ونحن نقرؤه عليكم ونسوق فائدته اليكم بمشيئة الله وعونه .

« بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الناجي من استظل عليه بانبيائه فهم له مسلمون المستبصر من طلب الاستبصار من جهتهم آذ الملحدون عنهم عمون ، الموضح سبيل الهداية بهم ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون ، وصلى الله على من ختمت نبوتهم به خاصة وعليهم عامة ، وعلى التابعين لهم باحسان الذين لهم ذرية ايمان . (آما بعد) فانه وقعت الينا رسالة عملها ابن الراوندي وسماها « الزمرذة » ونسبها الى البراهمة في دفع النبوات ، وذكر فيها حججا يحتج بها مثبتوها في اثباتها وحججا يحتج بها نافوها في نفيها . فوقع الغنى عن اعادة قول المثبتين الذين هم اخوآننا في الدين ووجب اقتصاص اقوال النافين والاجابة عنهم ، بما نستمد التوفيق فيه من رب العالمين .

« قال ابن الراوندي : ان البراهمة يقولون انه قد ثبت عندنا وعند خصومنا ان العقل اعظم نعم الله سبحانه على خلقه وانه هو الذي يعرف به الرب ونعمه ومن اجله صح الامر والنهي والترغيب [ص ٣١] والترهيب .

---

(٤) نشرت هذه المجالس مع شرح مطول في مجلة Rivista المذكورة ص ٩٣ – ١٢٩ وص ٣٣٥ – ٣٧٩ .

فان كان الرسول يأتي مؤكدا لما فيه من التحسين والتقبيح والايجاب والحظر فساقط عنا النظر في حجته واجابة دعوته . اذ قد غنينا بما في العقل عنه ، والارسال على هذا الوجه خطأ . وان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والاطلاق والحظر فحينئذ يسقط عنا الاقرار بنبوته . هذا نص كلامه » .

لعلك تتعجب من جسارة ابن الراوندي في معارضته للانبياء وكيف يجرؤ ان يقدر قدرهم بمساحة العقل الانساني ، ذلك العقل الذي قال عنه بعض المتاخرين :

نهاية اقدام العقول عقال وأقصى مدى العالمين ضلال

ولكن لا تنس ان عصر ابن الراوندي كان عصر « تنوير » اعتمد فيه كل من سعى الى المعرفة على نور العقل وحده . ادى اصطدام الاسلام بثقافات الشرق القديمة والتي اصبح هو وارثها الى ازمة فكرية من خصائصها البارزة اقبال كثير من المثقفين الى القيم الثقافية المكتشفة حديثا .

لست في حاجة الى ان اذكرك بما كان لعلوم القدماء من الهند واليونانيين من الاثر العميق في تلك الثورة الفكرية والى اي حد وسعت النظريات الفلسفية والفلكية والطبية والطبيعية الكيمائية افق المعارف ومكنت المفكرين من تشييد نظرة جديدة عن العالم ولا حاجة لي ايضا الى ان اذكرك بما ادى اليه التقاء الديانات المختلفة تحت ظل الاسلام والمناقشة الحرة بين اصحابها التي كان خلفاء بني العباس الاول يسمحون بها او يشجعونها وما كان لها من الاثر في تشحيذ اسلحة المتكلمين وتصقيلها . لان ما هي تلك الظاهرة التي نسميها « الكلام » ولا سيما كلام اهل الاعتزال الذي بلغ ذروته في جيل ابراهيم النظام وابي الهذيل العلاف والمعمر بن عباد السلمي وغيرهم ، الا نصرة الاسلام امام حجج الفلاسفة الدهريين وانصار المذاهب الطبيعية المختلفة وتصورات فرق الزنادقة من انصار ماني وابن ديصان ومزدك وآراء اهل الملل القديمة التي استعدت منذ امد بعيد بعدة الاستدلالات المنطقية العقلية على صحة عقائدها . فقد اهتدى متكلمو الاسلام الى ان يستعملوا في مناظراتهم بل في مكافحتهم لمخالفيهم نفس

الاسلحة التي هوجموا بها وان يجعلوا العقل معيارا لجميع آرائهم ومحورا يدور حوله كل تفكيرهم ، حتى انهم لم يقبلوا امام انفسهم عقائد دينية تخالف العقل وصار الاسلام وجميع مظاهره مقيسا بهذا المقياس .

فاذا راينا ابن الراوندي يقيس النبوة والديانات عامة بمقياس العقل فانه في هذا وفي غيره تلميذ لاستاذيه (٥) من اهل الاعتزال الذين خرج عليهم بعد ان كان اختلف الى مجالسهم . والفرق الوحيد بينه وبينهم انهم ياخذون بالعقل والنطق للانتصار لعقائدهم الاسلامية بينما هو يستعمل نفس العدة في عكس مقاصدهم ، لسوء ظنه بما كان يدين به من قبل .

ليس موقفنا من مثل هذه النصوص اليوم موقف المتكلمين القدماء الذين كان من شانهم بل من واجبهم ان يردوا عليها ويظهروا ضلالات مؤلفها فيها . لسنا الا مؤرخين لحركة فكرية ظهرت في قلب الاسلام واصبحت فيه من اقوى الخمائر على تطور الثقافة الاسلامية وانضاجها . وعندي انا لا نستطيع ان نفهم انفساح الحضارة الاسلامية في شتى مظاهرها الا اذا درسنا تلك القوى المحركة الكامنة التي من اهمها نهضة التفكير الحر في الاسلام .

يظهر ان كتاب ابن الراوندي كان نقضا للاديان المختلفة غير ان ما وصلنا منه يتصل خصوصا برد المؤلف على الاسلام والمسلمين وقد نبه على هذا ابو الحسين الخياط في كتابه (٦) اذ يقول ان ابن الراوندي « ذكر في كتاب الزمرذ آيات الانبياء عليهم السلام كآيات ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم فطعن فيها وزعم انها مخاريق وان الذين جاءوا بها سحرة ممخرقون وان القرآن الكريم من كلام غير حكيم وان فيه تناقضا وخطأ وكلاما يستحيل ، وجعل فيه بابا ترجمه (على المحمدية خاصة) يريد امة محمد صلى الله عليه . ــ والواضح ان ما يستفضحه الخياط في تسمية ابن الراوندي فصلا من كتابه بالرد على المحمدية ، انه في جسارته يسمي الاسلام باسم مؤسسه كانه فرقة من الفرق ، فضلا عما في هذه

---

(٥) جمع « استاذ » عند القدماء دائما « استاذون » وليس « اساتذة » .

(٦) الانتصار ص ٢ ، وايضا ص ١٥٥ و ١٧٣ .

التسمية من المقاصد الخفية اذ ان ابن الراوندي يضع آراءه وردوده على لسان البراهمة الذين كأنهم ينظرون الى الأديان عن بعد .

هذا ولنذكر بعض القطع التي اوردها داعي الدعاة المؤيد الشيرازي عن كتاب الزمرذ الذي يدعي مؤلفه فيه « انه بجناح عقله وجد في آفاق المعارف مطارا واقام لنفسه من المجد بمعرفة مغيبات الامور منارا . »

كان من اهم المسائل التي تداول المتكلمون البحث عنها في مجالسهم مسالة المعجزات التي رواها اصحاب السيرة والقصاص عن [ص ٣٢] النبي ، ومن المعروف ان اقطاب المعتزلة وعلى رأسهم ابراهيم النظام نفوا هذه المعجزات اذ كانوا يعتبرونها غير جديرة بحرمة الاسلام ورفعة نبيه . اما ابن الراوندي فانه يقول بعين هذا القول اذا استثنينا الصبغة العدائية التي يصطبغ بها عنده . فاصغ اليه اذ يتحدث عن حديث الميضأة وشاة ام معبد وحديث سراقة وكلام الذئب وكلام الشاة المسمومة : « آن المخاريق شتى وان فيها ما يبعد الوصول الى معرفته ويدق على المعارف لدقته وان اورد اخبارها بعد ذلك عن شرذمة قليلة يجوز عليها المواطأة على الكذب . » وبقول « اما تسبيح الحصى وكلام الذئب وما يجري مجراهما فقد تنكره العقول » .

وبعد كلامه في المعجزات عامة يتناول ابن الراوندي مسألة اعجاز القرآن ، تلك المسألة التي لها الاهمية الكبرى لا في العقائد الإسلامية فقط ولكن في العلوم اللغوية والبيانية ايضا . ومن المعروف آن المتكلمين القدماء عالجوا مسالة الاعجاز من وجهتين ، فبينما قال اكثرهم باعجاز القرآن اي بعدم مقدرة الانس على محاكاته والاتيان بمثله من جهة لفظه ونظمه وتأليفه كان المتطرفون منهم وعلى راسهم ابراهيم النظام يرون ان مثل هذه الحجة البلاغية لا تكفي للدفاع عن اوحدية الكتاب المنزل فنفوا ان يكون نظم القرآن وتأليفه حجة على تنزيله وقالوا باعجازه من جهة المعاني فقط ، وها نحن اولاء نرى ابن الراوندي يدخل بجرأته في تلك المناقشة اذ ينفي اعجاز القرآن الكريم من الجهتين معا .

قال ابن الراوندي في القرآن على ما رواه المؤيد الشيرازي :

« انه لا يمتنع ان تكون قبيلة من العرب افصح من القبائل كلها وتكون

عدة من تلك القبيلة افصح من تلك القبيلة ويكون واحد من تلك العدة افصح من تلك العدة » الى حيث قال « وهب ان باع فصاحته طالت على العرب فما حكمه على العجم الذين لا يعرفون اللسان وما حجته عليهم ! »

هذا وانني لاظن من المفيد ان اروي لك بعض ما اتى به داعي الدعاة في رده على ابن الراوندي في هذه المسألة لا سيما اذ يطلعك جوابه على ما كان عليه الاسماعيلية من المذهب في مسألة اعجاز القرآن التي نحن فيها . قال المجيب : « ان الكلام الفاظ مقدرة على معان ملائمة لها والكلام كالجسد والمعنى فيه روحه . ومعلوم ان الاجساد من حيث كونها اجسادا لا تتفاوت تفاوتا كثيرا . فانها وان رجح بعضها على بعض من حيث استقامة النظم وحسن الهندام فهو امر قريب وليس كذلك التفاوت من جهة النفوس التي هي المعاني . فان نفسا واحدة تقع بوزان الخلق كلهم من حيث افتقار النفوس اليها والحاجة الى الامتياز منها . والقرآن كلام هو بمثابة الجسد ومعناه روحه الذي كنى الله سبحانه عنه بالحكمة فلم يذكره في موضع من الكتاب الا قرنه بالحكمة . وقد قاربت ايها الخصم بالاقرار بكونه معجزا من حيث لفظه للعرب الذين هم اهل اللسان ثم اردفته بقولك « فما الحجة على العجم الذين ليسوا من اللسان في شيء ! » فنقول ان في معناه المكنى عنه بالحكمة ما يقوم به الحجة على كل من تفتق بالكلام لسانه على جميع اللغات وسائر العبارات . والحجة فيه ان ما كان ظاهره الذي هو بمنزلة الجسد الذي لا يتفاوت بعضه عن بعض كثير التفاوت بهذه المثابة من الأعجاز فما يقال في معناه الذي هو بمنزلة نفس شريفة تفتقر النفوس اليها كلها . فاين موقعها من الاعجاز »

على ان ابن الراوندي لم يكتف بنفي الاعجاز من جهة اللفظ ، بل يجاوز هذا الى نقض القرآن من جهة المعاني ايضا فقد روى عنه داعي الدعاة وكذلك ابن الجوزي في تاريخ المنتظم وعبد الرحيم العباسي في كتاب معاهد التنصيص وغيرهم كثيرا من المطاعن التي طعن بها في القرآن الكريم . وان اردت ان تقف على مطاعن الزنادقة عامة على القرآن الكريم وعلى ردود المتكلمين عليهم فاقرا خصوصا كتاب « تنزيه القرآن عن المطاعن » للقاضي عبد الجبار المعتزلي (المتوفي سنة ٤١٥) وقد طبع هذا الكتاب في مدينة القاهرة في سنة ١٣٢٦ . وقد تعرض ابن الراوندي لسيرة النبي بسوء ولبس هنا مجال ذكر الامثلة .

وكان عصر ابن الراوندي على الاعتقاد بأن العلوم كلهـــا ترجع الـــى الانبياء وان الانبياء هم الذين حصلوا عليها وحيا أو توقيفا وعلموها الناس. وقد يسفه ابن الراوندي هذا الراي اذ يقول ان العلوم والمعارف عامة لـــم تنشأ للانسانية عن توقيف او وحي بل عن الهام مستعملا ذلـك الاصطلاح بمعنى البديهة الفطرية التي يمتاز بها الجنس الانساني كافة . ويقول مثـلا في علم النجوم « ان الناس هم الذين وضعـــوا الارصاد عليها حين عرفـوا مطالعها ومغاربها ولا حاجة بهم الى الانبياء في ذلك . ويعارض ايضا رأي من يقول ان اللغات المختلفة نشأت من توقيف على الانبياء اذ يرى « أن الكلام مستملى عن الوالدين صاعدا قرنا فقرنا الى ما لا نهاية لـه » وقد نبه داعي الدعاة على أن ابن الراوندي ترقى في هذا القول من حد دفع النبوات الـى القول بقدم العالم .

واعجب من هذا كله السبب الذي دعا ابن الراوندي الى تسمية كتابه بالزمرد . فلم يختر اسم حجر ثمين عنوانا لكتابه لان [ص ٣٣] يدلعلى قدره وارتفاع قيمته كما عمل في عناوين كثير من كتبه الاخرى مثـل كتاب التاج ، وقضيب الذهب، والفريد، وما اليها بل انه اختار هذا العنوان لغرض اخبث مما يظن الظان. فقد اعتمد فيه ابن الراوندي على القصة الشعبية اليونانية الواردة في كثير من كتب العجائب والغرائب بأن من خاصة الزمرذ انـه اذا رآته الافاعي وسائر الحيات عجبت وسالت أعينها . قال : فكان قصدي ان الشبه التي اودعتها الكتاب تعمي حجج المحتجين » .

فاعتقد ان ما أورده عامل في حجج اهل الشرائع حسب ما اثر الزمرذ في حدق الحيات فاذن لا نستغرب ما كان لكتاب الزمرذ من الاثر عندما ظهر فتعرض مؤلفه للتشنيع عليه وللاضطهاد ولطلب اصحاب الشرطة لـه حتى انه حاول ان ينفي عن نفسه تاليفه فقد روى ابن الجوزي في تاريخ المنتظم ان ابن الراوندي وابا عيسى محمد بن هارون الوراق كانـــا يتراميان بكتـاب الزمرذ ويدعي كل واحد منهما على الآخر آنه من تصنيفه !

نكتفي بسرد هذه القطع من كتاب ابن الراوندي التـي اوردها داعـي الدعاة والتي تطلعك على خاصية آرائه ، ونحن نغلق هـــذا الباب بسردنا عليك فصلا صغيرا ختم به المؤيد الشيرازي رده عـــلى كتاب ابن الراوندي وهو ماخوذ من آخر المجلس الثاني والعشرين من المائة الخامسة من المجالس

المؤيدية : « قد سقنا جواب الرسالة الموسومة بالزمرذة ـ وهي خزفة مكسورة ـ حسبما فتح الله تعالى لنا فيه . ونحن نقول قولا يشهد الله سبحانه على حقه وصدقه ان ابن الراوندي الذي عمل الرسالة مصيبته بعقله اعظم من مصيبته بدينه فانه تتبع الأنبياء عليهم السلام الذين هم ملوك الديانات بالنقض ، ومعلوم انه لو كانوا على ما يقوله الملحدون مبطلين في النبوة لكان فيه من المنفعة الظاهرة في سياسة الخلق وتحصين دمائهم واموالهم ومنع قويهم عن ضعيفهم ما يمنع عن تنقصهم وثلبهم . وتوكيل هذا الملحد عن البراهمة في هذا الباب بزعمه لا يوجب له منهم ثوابا في الدنيا ولا في الآخرة ، بل المحصول منه احداد شفار القتل لنفسه لو كان حيا والسن اللعن والخزي اليها ميتا فان الذي اتعبت خاطره وسره في شيء يكون نتيجته في الحياة الذل والقتل وفي الممات الخزي واللعن لخاسر الصفقة ظاهر الشقوة . (قل هل انبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) .

★ ★ ★

بقيت امامنا مسالة واحدة تدعو الى تأمل ما وهي لم نسب ابن الراوندي الآراء التي يعرضها في كتاب الزمرذ للبراهمة ؟ وهل في تلك النسبة شيء مما يتفق وآراء تلك الطائفة الهندية ؟ ليس من الضروري ان نرجع لحل تلك المسألة الى ما يعرفه الباحثون اليوم عن احوال الهند وآراء طوائفها الدينية المختلفة ، بل يكفينا ان نقارن قول ابن الراوندي عنهم بما عرفه المسلمون ولا سيما المؤلفون القريبو العهد منه عن الهند وعن البراهمة .

من المعروف ان اول من حاول الكشف عن اسرار الحضارة الهندية والبحث الجدي عن ديانات اهلها ابو الريحان البيروني في كتابه « في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة » وقد نبه في مقدمة هذا الكتاب على ان من تقدمه من مؤلفي كتب الملل والنحل لم يعثروا على معرفة حقائق الهند عيانا وتجربة بل اكتفوا بالقيل والقال . وقد اشار المسعودي في مروج الذهب (٧) الى ان اهم من عالج آراء الهند رجلان اولهما ابو

(٧) ج١ ص ١٤٨ من طبعة اوروبا .

القاسم البلخي الكعبي المتكلم المعروف في كتابه « عيون المسائل » والثاني ابو محمد الحسن ابن موسى النوبختي في كتابه « الآراء والديانات » وكلاهما عاش في اواخر القرن الثالث وبدء القرن الرابع مما جعلهما اقرب عهدا لابن الراوندي من البيروني . وقد اراد الحظ السعيد ان تصل الينا بعض منتخبات من كتاب النوبختي لا سيما فيما اورده ابن الجوزي في كتاب « تلبيس ابليس » (٨) اذ يقول :

« وقد حكي ابو محمد النوبختي في كتاب الآراء والديانات ان قوما من الهند البراهمة اثبتوا الخالق والرسل والجنة والنار وزعموا ان رسولهم ملك اتاهم في صورة البشر من غير كتاب ... وانه امرهم بتعظيم النار ونهاهم عن القتل والذبائح الا ما كان للنار ونهاهم عن الكذب وشرب الخمر واباح لهم الزنا وامرهم ان يعبدوا البقر ومن ارتد منهم ثم رجع حلقوا راسه ولحيته وحاجبيه واشفار عينيه ثم يذهب فيسجد للبقر في هذيانات يضيع الزمن بذكرها . »

[ص ٣٤]

ووصف النوبختي في مكان آخر من كتابه حياة الزهاد من البراهمة الذين يتقربون باحراق اجسادهم والقاء انفسهم في النار » هذا وما اليه من العادات التي تظهر عليها الصبغة الهندية والتي سجلها للهنود كثير من مؤلفي اليونان والبيروني ايضا عندما عاشرهم واذا قابلت هذه الاقوال عن شعائر الهنود الغريبة وآراءهم البعيدة عن عقولنا بما ينسبه ابن الراوندي اليهم من المذهب العقلي الصرف فلست اشك انك توافقني في انه لا علاقة بين براهمة ابن الراوندي والبراهمة الحق ، لا سيما اذ رأينا براهمة ابن الراوندي يجعلون العقل الحكم الاعلى في كل ما في السموات والارض حتى انهم ينفون الرسل والانبياء بينما ينسب النوبختي ومن سلك مسلكه اليهم رسلهم وانبياءهم . ومعنى هذا ان ابن الراوندي اتخذ تسمية البراهمة قناعا له للتعبير عن آرائه الجريئة التي ليست فيها من الهنديات شيء بل يمكن ويجب فهم نشأتها من البيئة الاسلامية ومن الازمات الروحية التي تعرض لها الاعتزال والكلام عامة . وقد اشار الى هذه الواقعة المؤيد الشيرازي في رده على ابن الراوندي اذ لم يذكر البراهمة الا بأن يضيف الى

(٨) القاهرة ١٣٤٠ ص ٦٩ .

ذكرهم ان تلك الآراء تنسب اليهم « بزعمه » اي بزعم ابن الراوندي فقط .

هذا والطريف في الامر ان كثيرا من اقطاب علم الكلام من المتأخرين ومن اصحاب كتب الملل والنحل قد انخدعوا بما اختلقه ابن الراوندي عنيهم . فقد نرى الباقلاني (٩) وابن حزم (١٠) والبغدادي (١١) والغزالي (١٢) والطوسي والذهبي (١٣) ايضا ينسبون الى البراهمة تلك الآراء التي رواها صاحب كتاب الزمرذ باسمهم والتي ليست من « التبرهم » في شيء . اما ابن الجوزي فقد وضع في جانب نخبته من كتاب النوبختي عن البراهمة الحق فصلا مطولا (١٤) في شبه البراهمة الموجهة ضد أهل الشرائع المنزلة يرجع في آخر الامر الى كتاب ابن الراوندي . أما الشهرستاني فقد عرض آراء هؤلاء البراهمة الموهومين عرضا مفصلا جديرا بان نرويه هنا بتمامه اذ كان يمكنك من مقابلته بما مر عليك من كتاب الزمرذ ومن الحكم من تلقاء نفسك على ما نقول .

قال الشهرستاني (١٥) بعد ان حاول تفسير اسم البراهمة بنسبته الى ابراهيم عليه السلام او الى رجل يقال له برهام : « قد مهد لهم نفي النبوات اصلا وقرر استحالة ذلك بوجوه منها ان قال :

١ ـ ان الذي ياتي به الرسول لم يخل من احد امرين : اما ان يكون معقولا واما ان لا يكون معقولا . فان كان معقولا فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول اليه ، فأي حاجة لنا الى الرسول . وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس معقولا خروج عن حد الانسانية ودخول في حد البهيمية .

٢ ـ ومنها ان قال : قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم ، والحكيم

---

(٩) كتاب اعجاز القرآن (القاهرة ١٣٤٩) ص ١٠

(١٠) الفصل ج ص ٦٩

(١١) الفرق بين الفرق ص ٣٣٢

(١٢) الفيصل ص ٥٥ (من مجموعة الجواهر الغوالي المطبوعة في مصر ١٣٤٣)

(١٣) في تاريخ الاسلام في ترجمة ابي العلاء المعري

(١٤) تلبيس ابليس ص ٦٩ الخ

(١٥) كتاب الملل والنحل (طبعة اوروبا) ص ٤٤٥ الخ

لا يتعبد الخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم صانعا عالما قادرا حكيما وانه انعم على عباده نعما توجب الشكر . فلننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا . واذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه . فما بالنا نتبع بشرا مثلنا ؟ فانه ان كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا عنه بقولنا . وان كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قولنا دليلا ظاهرا على كذبه .

٣ ــ ومنها ان قال : قد دل العقل على ان للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم . وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الاصم وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقص من بنيته وغير ذلك ، كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول .

٤ ــ ومنها ان قال : ان اكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل يأكل مما تأكل ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كجماد يتصرف فيك رفعا ووضعا [ص ٣٥] او كعبد يتقدم اليك امرا ونهيا. فباي تمييز له عليك واية فضيلة اوجبتاستخدامك وما الدليل على صحة دعواه . فان اغتررتم بمجرد قوله فلا تمييز لقول على قول ، وان انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والاجسام ما لا يحصى كثرة ومن المخبرين عن مغيبات الامور من لا يساوي خبره » .

★★★

لعل القطعة التي اوردناها من كتاب الشهرستاني تكفيك دلالة على ان براهمة ابن الراوندي اشخاص موهومون على نمط الزوار الفرس الذين نقلهم « مونتسكيو » الى قلب اوربا لكي يضع على لسانهم ما يجول في خاطره من الافكار في عيوب الحضارة الغربية . وليست الرواية الوهمية التي اخترعها ابن الراوندي الوحيدة من نوعها في الآداب الإسلامية ولكن لها نظائر واشباه . فان اكثر ما نقرؤه في الكتب عن عقائد الصابئة الحرانيين او الحرنانيين ليس الا خرافة اخترعها بعض الظرفاء من المتفلسفة في

اواخر القرن الثالث للهجرة ليشبعوا جوع الجمهور المثقف الى آراء غريبة مستبعدة . وكذلك عمل ابن وحشية المشهور في فلاحتــه النبطية اذ اختلق للانباط والكنعانيين والكلدانيين والبابليين القدماء علوما فاقت في عمقها كل ما اهتدى اليه علماء الامم الاخرى وكما ان الناس انخدعوا باختلاقات ابــن وحشية واحمد بن الطيب السرخسي وابي بكــر الرازي كذلــك انخدعــوا بالرواية الموهومة عن البراهمة التي اخترعها ابن الراوندي .

★★★

لنفترق بعد هذا عن ابن الراوندي . لن يقال ان شخصيته في اباحتها وجراتها وتأذيتها لما هو مقدس محببة الــى النفس ، ولكنها تمثــل تيــارا لا سبيل الى انكاره لمن يرمي الى فهم الحياة الاسلامية في القـــرن الثالــث للهجرة على مختلف الوانها . ولعله يسلينا ان هذا الرجل مع اصراره عــلى قدرة العقل الانساني في ادراك حقائق الاشياء قد وصل في آخر عمره الــى ان قال ــ أو قيل انه قال ــ :

اليس عجيبــا بــأن امــرءا لطيف الخصام دقيــق الكلــم
يمــوت ومــا حصلت نفسه ســوى علمــه انــه مــا علــم

(٨/٢٦)

بدوي ، الدكتور عبد الرحمن :
ـ من تاريخ الالحاد في الاسلام ،
القاهرة ١٩٤٥ ،
الصفحات ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٧٥ ـ ١٨٨ ،
١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢١٣ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٢٤ .

(١)

[ص ٢٥]

... ثم ان المصادر التي تحدثنا عن الزندقة والزنادقة قليلة غير مأمونة . وهذه القلة اما لأن كتب الزنادقة قد فقدت كلها تقريبا ، ولم يعد بين أيدينا منها الا شذرات ضئيلة نعثر عليها بعد عناء طويل في كتب الردود ، مثل هذه الشذرات التي عثر عليها المأسوف على شبابه الممتاز الدكتور كراوس في كتاب « المجالس المؤيدية » ، وهي شذرات لابن الراوندي مأخوذة من كتابه « الزمرذ » قد رد عليها داعي الدعاة مؤيد الدين الشيرازي في هذه المجالس الموسومة باسمه (١) .

(٢)

[ص ٢٧]

ونحن قد اشرنا من قبل الى المقال الذي كتبه كراوس عن ابن الراوندي

---

(١) انظر ملحق هذا الكتاب [ص ٢٥٩ وما يليها] .

بمناسبة الفقرات التي عثر عليها في « المجالس المؤيدية » ماخوذة من كتاب « الزمرذ » لابن الراوندي ، وهو مقال طويل مملوء بالمعلومات ، ويعد خير ما كتب عن ابن الراوندي حتى اليوم (٢) .

(٣)

[ص ٣٣]

أما الزنادقة من المتكلمين فاشهرهم ابن طالوت ونعمان ، اللذان كانا استاذي ابن الراوندي الزنديق المشهور ، كما كان من اساتذته أيضا ابو شاكر الذي يذكرعنه الخياط انه كان متصلا بهشام بن الحكم ، المتكلم الشيعي المعروف . ويرى فيدا (٣) ان الرابطة بين أساتذة ابن الراوندي الثلاثة هؤلاء يظهر انها كانت التغالي في التشيع .

(٤)

[ص ٣٦]

ولكن اظهر شخصية في هؤلاء المتكلمين الزنادقة بعد شخصية ابن الراوندي (الذي نؤجل الحديث عنه الى الفصل الخاص به في القسم الثالث من هذا الكتاب) (٤) ، هي شخصية أبي عيسى الوراق وقد كان هو ايضا استاذا لابن الراوندي .

---

(٢) يعني الدكتور بدوي حتى صدور كتابه سنة ١٩٤٥ .

(٣) يشير الدكتور بدوي الى مقالة الاستاذ G. Vajda الموسومة
Les Zindiqs en pays d'Islam au début de la période abbaside; in: **R.S.O.**, Vol XVI, 1937, pp. 173-229.

وموضع النص هناك يقع في pp. 192 - 3.

(٤) يراجع الملحق في هذا الكتاب .

(٥)

[ص ٤٥]

ولكن (٥) الراي مختلف في الحكم على طابع كتاب ابن المقفع واغراضه . فجويدي (٦) الذي نظر اليه بحسبانه ضربا من معارضة القرآن يقصد به الطعن في الاسلام ، والذي راى فيه الخطوة الاولى والدليل الاول تقريبا على الحجاج الموجه ضد الاسلام ، ذلك الحجاج الذي نراه قويا متقنا في مؤلفات ابن الراوندي ...

(٦)

[ص ٤٨ تعليق ١]

هذه النقطة تجعل موقف ابن المقفع مختلفا كل الاختلاف عن موقف ابن الراوندي الملحد . فاذا كانت اسلحة الهجوم على الاسلام واحدة في جوهرها لدى كليهما ، كما بين هذا جويدي جيدا ، ص يط ـ ص ك (٧) ، فانه بينما الهجوم عند الاول متلو بايمان ايجابي ، نجد ان ابن الراوندي ـ لو كان لنا ان نبدي حكما على أساس ما يقوله خصومه عنه وعن مؤلفاته (ان كتاب « فضيحة المعتزلة » الذي رد عليه الخياط بكتاب « الانتصار » يبدو انه كان مجرد هجوم على المعتزلة بحسبانها هي الاخرى مبتدعة وملحدة ، باسم شيعية معتدلة) هو الملحد الحقيقي الذي يضع معرفته بالكلام في خدمة كل بدعة وكل دين ضد الاسلام .

(٧)

[ص ٧٥ ـ ١٨٨]

[انظر بحث الاستاذ كراوس في ابن الريوندي ملحقا بالكتاب]

(٥) هذه الشذرة (والشذرة التالية ايضا) من فصل من مقال للاستاذ كابرييلي F. Gabrieli ترجمة الدكتور بدوي من مقال L'opera d'ibn al-Moqaffa المنشور في مجلة R.S.O. (XIII, pp. 197 — 247)

(٦) اشارة كابرييلي هنا الى مقدمة الاستاذ M. Guidi لكتابه **La lotta tra l'Islam e il Manicheismo,** Roma 1927.

(٧) يقابل : **Ibid.,** pp. XIX — XX.

(٨)

[ص ١٩٨]

... ثم شاهدنا هذه الحركة المتصاعدة (٨) تبلغ أوجها عند ابن الراوندي : فبعد ان كانت مجرد مزاج روحي او موقف فكري مؤقت غير واضح ، صارت مذهبا شاملا أقيم على اسس من العقل ، واصبح ذا انصار يؤمنون به لأسباب عقلية فكرية ، وكانت فكرة النبوة هي حجر الزاوية في هجوم هذا الالحاد على الاسلام .

(٩)

[ص ٢٠٢]

ومن هذه الفقرة المهمة (٩) يتبين التشابه الكبير بينه [= بين الرازي] وبين ابن الراوندي حين قال على لسان البراهمة : « انه قد ثبت عندنا وعند خصومنا ان العقل أعظم نعم الله ـ سبحانه ـ على خلقه ، وانه هو الذي يعرف به الرب ونعمه . ومن أجله صح الامر والنهي والترغيب والترهيب » . فاذا كان ابن الراوندي قد بنى على هذه المقدمة ابطاله للنبوة ، فيشبه أن يكون الرازي قد اراد هذا ايضا ورمى اليه ، خصوصا وهو يزيد في توكيد مناقب العقل [ص ٢٠٣] ، فينسب اليه ليس فقط ما يتصل بالاخلاق ، كما اقتصر عليه ابن الراوندي ، بل وايضا ما يتصل بالمسائل الالهية ، ... ولقد كان قول ابن الراوندي ـ لو اخذ وحده ـ خليقا بأن يرد عليه بالقول بأن الانبياء يأتون لبيان الامور المتصلة بالالوهية ، ولا يقتصرون على الناحية الاخلاقية وحدها . اما الرازي ، فقد اكد ان العقل هو المرجع في كل شيء ... فكأن الرازي اذا قد ذرَّف على استاذه وزاد ...

(١٠)

[ص ٢١٣]

ثم يعود (الرازي) الى احتجاجه بالتناقض للدلالة على البطلان كما

---

(٨) حركة الزندقة .

(٩) انظر : رسائل فلسفية لابي بكر الرازي ، نشرة باول كراوس ، القاهرة ١٩٣٩ ، ١/ص ١٧ س ١٦ ، ص ١٨ س ١٦ .

فعل فيما يتصل بالانبياء . فيتخذ من تناقض روايات رجال الدين شاهدا على فساد اقوالهم . فنراه ها هنا يلجأ الى نفس ما لجأ اليه ابن الراوندي من الطعن في قيمة الرواية فيما يتصل بالاحاديث والأخبار الدينية ...

(١١)

[ص ٢١٦]

(فالرازي) يهاجم اعجاز القرآن على نحو مشابه لما فعله ابن الراوندي ، فيهاجمه من ناحية النظم والتأليف ، كما يهاجمه من ناحية المعنى .

... والشبه واضح بين هذا القول [الذي زعمه الرازي (١٠)] وبين قول ابن الراوندي : اننا نجد في كلام اكثم بن صيفي احسن من بعض سور القرآن ، وان كان الرازي لم يذكر بليغا بعينه . وهذا الطعن في اعجاز القرآن من حيث النظم ...

(١٢)

[ص ٢١٧]

اما من حيث المعنى ، فقد هاجم [الرازي] القرآن من عدة نواح تختلف عن تلك التي هاجمه منها ابن الراوندي . ولا عجب ، فابن الراوندي كان يجول في محيط كلامي ديني ، لهذا تركز نقده في هذه النواحي . اما الرازي ، فقد كان يجول في جو علمي .

(١٣)

[ص ٢٢٣]

والرازي يثير ايضا على هامش تلك المسألة العامة في نقد القرآن والكتب [ص ٢٢٤] المقدسة مسألة اللغات وكيف نشأت ، وقد رأيناها مفصلة بعض التفصيل في مقال كراوس عن ابن الراوندي (١١) ، وعرفنا قول الرازي وما يثيره من مسائل ...

---

(١٠) يراجع كراوس : فصول مستخرجة من كتاب « اعلام النبوة » لابي حاتم الرازي ، منشور في مجلة (شرقيات Orientalia) ج ٥ ، سلسلة جديدة ، كراسة ٤/٣ ، روما سنة ١٩٣٦ ، قطعة رقم ١٦ س ٣ — ٨ .

(١١) انظر الملحق في آخر هذا الكتاب .

(٩/٢٧)

بينيس ، س. :

ـ مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود ،
ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي ابو ريدة ،
القاهرة ١٩٤٦/١٣٦٥ ،

(١)

[ص ١٢ ، تعليق ٤]

هل كان النظام يقول بأن في الجسم اجزاء لا نهاية لها في الفعل ؟ تختلف الاجابة عن هذا السؤال فيما انتهى الينا من حكايات الاسلاميين . وابن الراوندي لا يعرض لهذه المسألة ، بل هو يكتفي بأن يعيب على النظام قوله بأن الجسم لا يتناهى في التجزؤ (الانتصار ص ٣٢ ، ٣٤) . . . ويكتفي البغدادي في الفرق بين الفرق (ط . القاهرة ، ١٩١٠ ، ص ١٢٣ ــ ١٢٤)، في نص يتفق فيه تمام الاتفاق مع ابن الراوندي ، بأن يعد القول بانقسام كل جزء لا الى نهاية من فضائح النظام .

(٢)

[ص ١٩ ، تعليق]

. . . وقارن « المقالات » ص ٣٢٧ س ١٥ ، حيث يشبه مذهب النظام في الكمون والمداخلة من حيث المعنى بمذهب اهل التثنية في امتزاج النور

بالظلمة . وقد استعمل ابن الراوندي من قبل هذه المقارنة في تشنيعه علـى النظام ـ انظر كتاب الانتصار ص ٣١ .

(٣)

[ص ٢٧ تعليق ١]

انظر كتاب الانتصار ص ١٣٣ ـ ١٣٤ في أمر علاقة ضرار بالمعتزلة . والخياط ينكر على ابن الراوندي انه يعد ضرارا من المعتزلة .

(٤)

[ص ٣٩ تعليق ٤]

يقول ابن الراوندي في تشنيعه على المعتزلة أن ابا عفان الرقي ، من اصحاب النظام والجاحظ ، كان يزعم ان الله علة لكون الخلـق . والخياط ينكر هذا .

(٥)

[ص ١٢٣]

والقول بخلق القرآن ونفي صفات الله هما ، بالاجمال ، اساس أصل التوحيد عند المعتزلة . والخياط ، وان كان قد حاول ان يفصل فصلا تاما بين جهم والمعتزلة ، فانه لم يتردد في اعتبار جهم من جملة الموحدين ، أمـا العامة وابن الراوندي ضمنا ، فانهم يضيفون جهما الى المعتزلة لقوله بخلق القرآن (كتاب الانتصار ص ١٢٦) .

(٦)

(ص ١٢٥ تعليق ٢)

... والمعتزلة بأنكارهم جواز نسخ الاخبار زادوا في شقة الخلاف بين مذهبهم ومذهب الشيعة في القول بالبداء . انظر فيما يتعلق بالبداء مقـال

جولدتزيهر في دائرة المعارف الاسلامية . وراجع ايضا مقالات الاسلاميين ص ٣٩ س ٤ ، ٢٢١ س ١ ، ٤٧٩ س ١ ، ٤٩١ س ١٢ ، وكتاب الإنتصار ص ١٢٧ والصفحات التالية ... وقد حاول ابن الراوندي ان يبين انه ليس بين قول الشيعة بالبداء وقول المعتزلة في النسخ الا فرق في الاسم دون المسمى . والخياط ينكر هذا مستندا الى ان الشيعة (الرافضة) تقول بالبداء في الاخبار ، وليس القول بالنسخ في الامر والنهي من القول بالبداء في الاخبار في شيء ...

(٧)

[ص ١٢٦ تعليق ٤]

... وقد اراد ابن الراوندي ان يشنع على المعتزلة بأن قال ان ضرارا وحفصا ، وهو يعدهما من المعتزلة ، يقولان بالماهية ، وان ممن كان يقول بها ، ايضا ، ثمامة وحسينا النجار وسفيان بن سختان وبرغوثا . والخياط يقول ان اضافة القول بالماهية الى ثمامة كذب وباطل ، اما الباقون الذين ذكرهم ابن الراوندي فليسوا من المعتزلة في نظر الخياط (الانتصار ص ١٣٣ والصفحة التالية) (★) .

(★) كذلك قارن الاصل الالماني :
S. Pines, **Beiträge zur islamischen Atomenlehre,** Berlin 1930, **(index).**

(١٠/٢٨)

تيمور ، احمد ... باشا :
ـ ضبط الاعلام ،
ط. القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧ ،

ص ٦٣ .

الراونـــدي

احمد بن يحيى بن اسحاق ، المكنى بأبي الحسين ، العالـم المشهور ، صاحب المصنفات في علم الكلام ، المتوفي برحبة مالك بن طـوق سنة خمس واربعين ومائتين عن أربعين سنة ، وقيل توفي سنة خمسين .

قال ابن خلكان (★) : « نسبته الى راوند ، بفتح الراء والواو وبينهما الف وسكون النون وبعدها دال مهملة ، وهي قرية من قرى قاسان بنواحي اصبهان ، وراوند ، ايضا ، ناحية بظاهر نيسابور . وقاسان بالسين المهملة وهي غير قاشان بالشين المعجمة »

(★) يقارن نص وفيات الاعيان ، في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد »، ص ١٩١-١٩٢

(١١/٢٩)

جار الله ، زهدي حسن :

ـ المعتزلة ،

القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧ .

(١)

[ص ٣٩ ، تعليق]

[اشهر الزنادقة] :

١ ـ بشار بن برد ـ البيان والتبيين ج ١ ص ٣٦ ـ ٣٧ .

٢ ـ ابن المقفع ـ خزانة الادب ج ٣ ص ٤٥٩ .

٣ ـ صالح بن عبد القدوس ـ تكملة الفهرست ص ١ .

٤ ـ ابو شاكر الديصاني ، وابو حفص الحداد ـ الانتصار ص ٤١ ، ١٤٢ .

٥ ـ ابن ذر الصيرفي ، وابو عيسى الوراق ـ الانتصار ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

٦ ـ ابن الروندي وابو حيان التوحيدي ـ طبقات الشافعية الكبرى ج ٤ ص ٣ .

[ص ٤٢]

اما الجاحظ فدفاعه عن الاسلام اشهر من ان يذكر . قال الخياط انه لا يعرف متكلما نصر الرسالة واحتج للنبوة بلغ في ذلك ما بلغه الجاحظ (١). وذكر له ياقوت ثمانية كتب في الرد على المخالفين وستة في الدفاع عن مبادىء الاعتزال (٢) ، وخيرها جميعا كتاب « فضيلة المعتزلة » وهو كتاب وضع ليس لمدح المعتزلة واظهار فضلهم فحسب ، بل للرد على الرافضة (٣) ايضا . يدلنا على ذلك انه اغاظ الرافضة كثيرا . فانبرى احدهم وهو ابن الروندي لتفنيده ، ووضع كتابه « فضيحة المعتزلة » للرد عليه . وحمل فيه على المعتزلة حملة شعواء ، ونسب اليهم أمورا كثيرة لم يعتقدوها ولا قالوا بها ليشوه سمعتهم . فرد عليه ابو الحسين الخياط في كتابه « الانتصار » وتنصل من تلك الامور ورد تلك التهم . وكتاب الانتصار في حد ذاته برهان ساطع ودليل قاطع على ما قام به المعتزلة من الدفاع عن الاسلام ومقاومة خصومه ، وكيف انهم استمروا على هذه الخطة حتى في ايام ضعفهم وبعد زوال دولتهم .

وحري بنا بعد هذا ان نشير الى شيئين آخرين : الاول ان المعتزلة وان كان اكثر ردهم على المجوسية والجبرية ، فقد كانوا لا يتأخرون عن الرد على جميع المخالفين [ص ٤٣] للاسلام كائنين من كانوا . ألم يضع الجاحظ الكتب في الرد على النصارى واليهود والزيدية ..؟ (٤) أو لم يقاوموا الخوارج ايضا ..؟ اليكم ما يرويه البيهقي : كان لاحد المعتزلة جار يرى راي الخوارج ، وكان كثير الصلاة والصيام حسن العبادة . فقال المعتزلي لرجلين من اصحابه : مرا بنا الى هذا الرجل فنكلمه عسى ان ينقذه الله عز وجل من الهلكة بنا ويهديه من الضلالة . فكلموه ، ولما يئسوا منه وظهر لهم تلاعبه بهم ، قال المعتزلي لصاحبيه : اتنهيان عن دماء امثال هؤلاء ؟

---

(١) كتاب الانتصار ، ص ١٥٤ .

(٢) معجم الادباء ، ج ١٦ ص ١٠٧ – ١١٠ .

(٣) راجع معنى الرفض في كتاب الانتصار ص ١٠٥ – ١٠٦ ، وفي العقد الفريد ، ج ١ ص ٢١٧ .

(٤) معجم الادباء ، ج ٦ ، ص ١٠٧ – ١٠٨ .

ووالله لاجاهدنهم مع كل من اعانني عليهم ..! (٥) والشيء الثاني ان المعتزلة كانوا أشداء على خصوم مبدئهم ، متمسكين بعقائدهم ، حتى انهم لم يتساهلوا مع بعض رجالهم حين جاءوا بأمور مخالفة او ابدوا آراء شاذة مغايرة . فقد اعترضوا جميعا على بشر بن المعتمر في اللطف وناظروه فيه حتى رجع عنه (٦) ، ونفوا حفص الفرد لما قال بالجبر وحاربوه ، وتصدى له ابو الهذيل فناظره وقطعه (٧) . كذلك عنفوا ابن الروندي ووبخوه وطردوه من حلقتهم (٨) ، وطردوا فضلا الحذاء وابن حائط لانهما خلّطا وتركا الحق وذهبوا الى حد تحريض الخليفة الواثق على ابن حائط وحمله على النظر في الحاده واقامة حكم الله فيه ، ولكن المنية عاجلت ابن حائط قبل ان يتم شيء من ذلك (٩) .

(٣)

[ص ١١٧]

[ويرى العلاف]

ان لما يعلمه الله تعالى ويقدر عليه غاية ينتهي اليها وحدًا يقف عنده ، فلا يعلم بعد ذلك شيئا ولا يقدر ان يفعل شيئا أصلا (١٠) . ويكذب الخياط هذا القول المنقول عن ابن الروندي فيقول : ان ابا الهذيل كان يرى ان الله يعلم نفسه ، وان نفسه ليست بذي غاية ولا نهاية . اما الاشياء المحدثة فان لها كلا وجميعا وغاية ينتهي اليها العلم بها والقدرة عليها ، وذلك لمخالفتها للقديم . ولما كان القديم عند ابي الهذيل ليس بذي غاية ولا نهاية ، ولا يجري عليه كل ولا بعض ، وجب ان يكون المحدث ذا غاية ونهاية وان يكون له كل وجميع . وقد قال تعالى في المحدثات انه محيط بها : « وهو بكل شيء محيط » ، وانه محص لها : « واحصى كل

(٥) المحاسن والمساوىء ، ص ١٥٢ ـ ١٥٣ .

(٦) الانتصار ، ص ٦٥ .

(٧) الفهرست ، ص ٢٥٥ .

(٨) الانتصار ، ص ١٠٢ .

(٩) ايضا ، ص ١٤٩ .

(١٠) ايضا ، ص ٨ ، والمقالات ج١ ص ١٦٣ ، وابن حزم ، ج٤ ص ١٤٧ .

شيء عددا » ، ولا تكون الاحاطة والاحصاء الا للاشياء المتناهية (١١) .

(٤)

[ص ١٢٦]

[في الحديث عن النظام]

واعترض ابن الروندي على قوله ان الروح اذا انطلقت من الجسد ترتفع الى الاعلى لانه شبيه بقول المنانية والديصانية في النور والظلمة . فرد عليه الخياط بأن المنانية كفرت بقولها ان النور والظلمة قديمان لم يزلا ، وان الديصانية كفرت باثباتها عالمين قديمين عالم في العلو وعالم في السفل غير عالمنا هذا . والنظام لم يقل بذلك بل قال ان النور يذهب علوا والظلمة تذهب سفلا ، وان الخفيف يصعد الى أعلى عالمنا هذا والثقيل ينزل ويلحق بأسفل عالمنا هذا (١٢) . واعترضوا أيضا على قول النظام ان افعال الحيوان جنس واحد فقال ابن الروندي انه يعني أن الكفر مثل الايمان ، وان العلم مثل الجهل ، وأن الحب مثل البغض (١٣) .

(٥)

[ص ١٢٧]

ومع ذلك فان ابن الروندي يقول ان النظام كان يحيل ان يكون الله قادرا على فعل المستحيل ، كان يجعل المبرد مسخنا ، او الحر مبرداً ، لان الجوهر محال ان يعمل ما ليس في طباعه عمله . ولكن الخياط ينكر ان يكون النظام قد قال ذلك (١٤) .

(٦)

[ص ١٢٩]

قال النظام ان نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبي

---

(١١) الانتصار ، ص ٨ — ١٠ .

(١٢) ايضا ، ص ٣٨ — ٤٠ .

(١٣) ايضا ، ص ٢٨ .

(١٤) ايضا ، ص ٤٧ — ٤٨ .

صلى الله عليه وسلم ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوة ، وانما وجـه الدلالة على صدقه ما فيه من الاخبار عن الغيوب (١٥) . أما النظم والتاليف فان الناس قادرون على مثلهما ، ولكن الله تعالى صرف اذهانهم عن معارضة القرآن ومنعهم من الاهتمام بـه جبرا وتعجيزا ، ولو خلاهم لكانـوا قادرين على ان يأتوا بمثله فصاحة وبلاغة (١٦) . وقد رد الخياط على هذا القـول الذي كان ابن الروندي اول من نسبه الى النظام ، وقال ان النظام كـان يقر باعجاز القرآن نظما واخبارا (١٧) .

(٧)

[ص ١٣٠]

العالم فعل الله بطبعه (١٨) ، اي ان طبيعته تعالى هي التي جعلتـه يصنع هذا الكون ، فالكون نتيجة قوة طبيعية كامنة في الله وليس نتيجـة مشيئته واختياره . ويرى الشهرستاني أن ثمامة اراد بذلك ما ارادتـه الفلاسفة ــ الطبيعيون منهم طبعا ــ من الايجاد بالذات دون الايجاد عـلى مقتضى الارادة (١٩) . غير ان الخياط يرفض هذا القول الذي أخذه ابـن حزم والشهرستاني عن ابن الروندي ويقول انه لم يسمع عن ثمامة ولا ورد في كتبه . لان المطبوع عند ثمامة هو الجسم المحدث ، اما القديم الذي ليس بجسم فتعالى عن ذلك علوا كبيرا . ثم ان المطبوع عند اصحاب الطبايـع لا يكون منه الا جنس واحد من الافعال كالنار التي لا يكون منها الا التسخين. اما من تكون منه الاشياء المختلفة فهو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها (٢٠) .

(٨)

[ص ١٣٢ ، تعليق]

قد يكون معمر لم يقل ذلك في الحياة والموت ، لان ابن الروندي اظهر

---

(١٥) اصول الدين ص ١٨٤ ، والفرق بين الفرق ص ١٢٨ .

(١٦) المقالات ج١ ص ٢٢٥ ، والملل والنحل ج١ ص ٦٤ .

(١٧) الانتصار ، ص ٢٧ ــ ٢٨ .

(١٨) ابن حزم ، ج ٤ ص ١٤٨ .

(١٩) الملل والنحل ، ج ١ ص ٧٨ .

(٢٠) الانتصار ، ص ٢٢ ــ ٢٣ .

ترددا في نسبته اليه ، فقال اما الحياة والموت ، فمن الناس من زعم أن معمرا يضيفهما الى الله تعالى ، ومنهم من زعم انه يضيفهما الى الحي الميت ـ (الانتصار ص ٥٦) ـ . يضاف الى هذا ان الشهرستاني لم يثبت على معمر انه قال ان الحياة والموت من فعل الاجسام بطبعها ، وانما استنتج ذلك من احالة معمر ان تكون لله قدرة على خلق الاعراض ، ولان الحدوث والفناء عرضان ، فلا دخل لله تعالى فيهما . (الملل والنحل ج ١ ص ٦٧) .

(٩)

[ص ١٤٨]

روى ابن الروندي ان الجاحظ كان يقول ان القرآن جسم يجوز ان يقلب مرة رجلا ومرة حيوانا (٢١) . ولا يعقل ان يكون الجاحظ قد قال ذلك ، بل الارجح ان يكون ابن الروندي نسبه اليه للحط من قدره ، وان كان قاله فعلا فانه اما ان يدل على الدرجة البعيدة في السخف التي وصلت اليها المحاجات الفلسفية في زمنه ، واما أن يكون الجاحظ ، كما قال ماكدونالد ، قصد بهذا القول التهكم على المتجادلين في وقته وايضاح مبلغ العقم في ابحاثهم (٢٢) .

(١٠)

[ص ١٩٠]

[في اضطهاد المعتزلة لغيرهم من الفرق]

ثم تمادوا في ذلك فصاروا يرفضون شهادتهم ويكفرونهم . ولا سيما المردار الذي غالى في تكفير غيره فوضع ـ على ما يروي ابن الروندي ـ كتابا في القدر والتشبيه أكفر فيه أهل الارض (٢٣) .

(١١)

[ص ١٩٤]

وليس أدل على ذلك من ان كتاب السنة كالبغدادي والشهرستاني

---

(٢١) الملل والنحل ، ج ١ ص ٨١ .

(٢٢) Macdonald, **Development of Muslim Theology**, p. 161

(٢٣) الانتصار ، ص ٦٨ .

كانوا في ردهم على المعتزلة وكلامهم عنهم يعتمدون كثيرا على كتب الرافضة ويقتبسون منها ولا سيما كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الروندي .

(١٢)

[ص ١٩٦]

وروي عن ابن الروندي ان كثيرين من المعتزلة يكفرون النظام وبشرا وجعفر بن مبشر لقولهم في القرآن ان الناس لم يسمعوه على الحقيقة ، وان ما في المصاحف ليس بكلام الله الا على المجاز (٢٤) .

(١٣)

[ص ١٩٧]

فلما قامت الحركة الرجعية ، وزالت سلطة المعتزلة السياسية ، وتعرضوا لهجمات الخصوم ، اشتدت الحركة الانفصالية ، وخرج على المعتزلة بعض رجالهم كابي عيسى الوراق (+ ٢٤٧ هـ . = ٨٦١ م .) الذي تركهم وانضم الى اعدائهم الرافضة (٢٥) ، وابي الحسين احمد بن الروندي (٢١٥ ـ ٢٩٨ هـ . = ٨٣٠ ـ ٩١٠ م) (٢٦) ، [ص ١٩٨] الذي انضم الى الرافضة ايضا ووضع لهم كتاب « الامامة » ، وتقرب اليهم بالطعن

---

(٢٤) ايضا ، ص ٨٢ .

(٢٥) ايضا ، ص ١٥٢ .

(٢٦) راجع تحقيق تاريخ ابن الروندي لنيبرج في مقدمة الانتصار ، ص ٤٣ ، [اقول : ولقد البتتا خطل هذا الراي فيما قلناه في مقدمة كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ .]

في المعتزلة . ويرى صاحب الوفيات في ابن الروندي انه كان من علماء الكلام ، وكانت له مع كثير من متكلمي عصره مجالس ومناظرات (٢٧) . ونقل العباسي عن كتاب « محاسن خراسان » لأبي القاسم الكعبي المعتزلي ان ابن الروندي لم يكن في زمانه احذق منه بالكلام ولا اعرف بدقيقه وجليله (٢٨) . ولذلك كان عليما بعقائد المعتزلة مطلعا على دخائلهم ، فراح يهاجمهم بعنف وشدة ، ويظهر معايبهم وفضائحهم بصورة لم تتأت لأحد الا للاشعري من بعده .

(١٤)

[ص ١٩٩]

[وطالما كان الجاحظ في كتابه فضيلة المعتزلة ؛]

كاتبا اديبا قوي الحجة متين الاسلوب ، فلا بد ان يكون كتابه قد لفت انظار الناس وترك فيهم اثرا كبيرا ، ولذلك هب الرافضة يردون عليه ويفندون ما جاء فيه ويطعنون في الاعتزال . وكان اهم تلك الردود كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الروندي الذي اصبح كما ذكرنا من انصار الرفض . ويعتقد ابو الحسين الخياط ان ابن الروندي وضع كتابه هذا وشتم فيه المعتزلة للانتقام منهم والثأر لشيوخ الرافضة الذين قطعهم علماء المعتزلة (٢٩) . وقد تذرع الخياط (+ ٣٠٠ هـ .) للدفاع عن مدرسته واصحابه فوضع كتاب « الانتصار » الذي يرد فيه تهم ابن الروندي وينتصر للمعتزلة ويظهر فضلهم في الدفاع عن الدين ضد المخالفين وحمايتهم لمبدأ التوحيد (٣٠) .

(١٥)

[ص ٢٠٠]

واخيرا جاءت الضربة الكبرى الفاصلة التي اذهلت المعتزلة طويلا ،

---

(٢٧) الوفيات ، ج ١ ص ٣٨ .

(٢٨) معاهد التنصيص ، ج ١ ص ٧٦ — ٧٧ .

(٢٩) الانتصار ، ص ١٤٢ .

(٣٠) ايضا ، ص ١٧ ، ٢٣ ، ١٥٤ ، ١٧٣ .

وزلزلت كيانهم ، وقضت عليهم بالزوال الاكيد ان عاجلا او آجلا . وهي أيضا منبعثة من داخل الاعتزال ، ناشئة عن انقسام المعتزلة واختلافهم . وفيها دليل واضح على ما سبق ان أشرت اليه من ان العوامل الخارجية ما كانت لتكفي وجدها ، مهما بلغت قوتها ، لاسقاط المعتزلة لو أنهم كانوا داخليا أقوياء متحدين . فالمعتزلة عملوا في سقوطهم بأيديهم ، وساهموا في النهاية التي صاروا اليها بطرق مختلفة أحسب اننا وقفنا على أكثرها وقلنا ان الخلاف بينهم كان واحدا منها ان لم يكن أشدها خطرا واسوأها اثرا . اما هذه الضربة فقد وجهها الى المعتزلة ابو الحسن الاشعري (٢٦٠ ـ ٣٣٠ هـ . = ٨٧٣ ـ ٩٤١ م .) أحد رجالهم وانمتهم الذي خرج عليهم وانصرف الى قتالهم كما فعل ابن الروندي من قبل .

(١٦)

[ص ٢٠٢]

فقد سبق الاشعري كثيرون انفصلوا عن المعتزلة وحاربوهم فلم يكن لهم كبير خطر على كيانهم ، اهمهم ابن الروندي الذي ذكرنا أنه لم يكن أحذق منه في علم الكلام في وقته ، والذي رأينا أنه لم يدخر جهدا في مهاجمة المعتزلة والكيد لهم . فلماذا كان خطر الاشعري على المعتزلة أعظم من خطر غيره ..؟ ولماذا استطاع ان ينجح في ما فشل فيه غيره ..؟ ان لذلك ـ على ما ارى ـ سببين اثنين. هما ان الذين انفصلوا عن المعتزلة قبل الاشعري اما تطرفوا في اقوالهم وخلطوا كبشار بن برد ، وفضل الحذاء ، وابن حائط، فلم يقبلهم اهل السنة ولم يتعاونوا معهم بل حاربوهم كما حاربهم المعتزلة ، واما ارتموا في أحضان الرافضة كأبي عيسى الوراق وابن الروندي ، واهل السنة ـ كما نعلم ـ يكرهون الرافضة أضعاف كرههم للمعتزلة . اما الاشعري فانه التجأ الى أهل السنة ، واعلن توبته (!) ورجوعه الى العقيدة السليمة والى اقوال السلف الصالح ، فوجد بين اهل السنة كثيرين اصغوا اليه وآزروه .

(١٧)

[ص ٢٠٦]

ما اخبرنا به المقدسي من أنه نظر في كتب الفاطميين الشيعة في شمال

افريقيا فوجد انهم يوافقون المعتزلة في اكثر الاصول (٣١) ، ومما رأيناه من ان الرافضة حين هاجمهم الجاحظ في كتابه « فضيلة المعتزلة » لم يجدوا من يرد عليه غير ابن الروندي المعتزلي الاصل الذي وضع لهم كتاب « فضيحة المعتزلة » . ثم ان الشيعة وجدوا في بعض اقوال المعتزلة ما يتلاءم مع عقيدتهم كانكار النظام ان يكون اجماع المسلمين حجة ، وذهابه الى ان الحجة في قول الامام المعصوم (٣٢) ، وقلة اعتداد المعتزلة عموما بالاخبار المأثورة . هذا وقد كان جملة من المعتزلة الاوائل يتشيعون لعلي بن ابي طالب كأبي جعفر الاسكافي الذي ذكره الخياط وعده من رؤساء متشيعيهم (٣٣) . وكان المعتزلة يتبرأون من عمرو بن العاص ومعاوية بن ابي سفيان ومن كان في شقهما ، ومنهم من كان يفسق عثمان بن عفان ويبرأ منه كالمرداد وجعفر بن مبشر (٣٤) . ويقول ابن الروندي ان متشيعة المعتزلة الذين ثبتوا امامة علي زعموا ان جميع القاعدين عن مساعدته قد أخطأوا بقعودهم ، وانهم لا يدرون لعلهم خرجوا بخطئهم هذا من الايمان وصاروا من اهل النار (٣٥) .

(٣١) احسن التقاسيم ، ص ٢٣٨ .

(٣٢) تأويل مختلف الحديث ، ص ٢٢ ـ ٢٣ ، والملل والنحل ، ج١ ص ٦٤ .

(٣٣) الانتصار ، ص ١٠٠ .

(٣٤) ايضا ، ص ٩٨ .

(٣٥) ايضا ، ص ٩٩ .

(١٢/٣٠)

نادر ، الدكتور البير نصري :
ـ فلسفة المعتزلة ، فلاسفة الاسلام الاسبقين ،
الاسكندرية ١٩٥٠ (★) ،
(الجزء الاول) .

(١)

[ص ٣٢]

ومن تلامذة الخياط ، ابو القاسم البلخي الكعبي وعبد الله بن احمد، لا نعلم شيئا عن تاريخ حياته بالرغم من انه الوحيد الذي وصلنا منه مؤلف ؛ وهو كتاب الانتصار (١) والرد على ابن الروندي الملحد . ويتضح مما جاء في ص ٨٨ من هذا الكتاب ، انه كتب بعد موت ابن الروندي .

ومن مطالعة كتاب الانتصار (١) يتبين لنا ان الخياط كان ملما بمختلف آراء (٢) المتكلمين في عصره ، كثيرا ما يذكره ابن المرتضى والمسعودي في كلامهما عن المعتزلة . واخذ البغدادي الكثير من كتاب الانتصار في كتابه الفرق بين الفرق (٣) .

(★) كذلك يقارن الجزء الثاني ، ط . بغداد ١٩٥١ .

(١) في الاصل : الانتصار .

(٢) في الاصل : اراء .

(٣) علق نادر هنا « انظر مقدمه [= مقدمة] كتاب الانتصار للاستاذ نيبرج ، لقد ترجمنا هذا الكتاب الى الفرنسية » [= يلاحظ :
[Le Livre du Triomphe. Beyrouth 1957.

(٢)

[ص ١٤٨]

... كل مخلوق ، اعني كل جسم طبيعي ، فهو مجبور ، او بمعنى آخر خاضع لقوانين ثابتة . ويمثل النظام لذلك بقوله : اذا دفع الحجر اندفع ، واذا بلغت قوة الدفع مبلغها ، عاد الحجر الى مكانه طبعا (٤) . وكذلك يقول الجاحظ : ان للاجسام طبائع وافعال مخصوصة بها (٥) . والخياط في دفاعه عن ثمامة ضد ابن الراوندي يزيد قانون الحتمية هذا توكيدا اذ يقول : ان المطبوع هي (٦) الاجسام المعتملة المحدثة ، والمطبوع هو الذي لا يكون منه الا جنس واحد من الافعال ، كالنار لا يكون منها الا التسخين ، والثلج لا يكون منه الا التبريد . واما من تكون منه الاشياء المختلفة ، فهو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها (٧) .

---

(٤) يلاحظ « الشهرستاني ، الملل والنحل على هامش ابن حزم ، ٦٢/١ » .

(٥) يلاحظ « الشهرستاني : الملل [= الملل] ، ٨/١ » .

(٦) كذا في الاصل !

(٧) يلاحظ « الخياط ، الانتصار ، ص ٢٢ — ٢٣ . الشهرستاني ، الملل ، ٧٨/١ » . كذلك يقارن في هذا الشان كتابنا Ibn ar-Rîwandî, text, ch. IV

(١٣/٣١)

عبد الرحمن ، الدكتور عائشة :
ـ رسالة الغفران لأبي العلاء المعري ،
ط ١ القاهرة ١٩٥٠ .
[قارن ط ٤ ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ـ بلا تاريخ] .

[ص ٤٦٩ ، تعليق]

ابن الراوندي (١) : احمد بن يحيى الراوندي ، كان يلازم الرافضة . وألف كتبا جريئة كافرة ، قيل انها بلغت نحو مائة وبضعة عشر كتابا . توفي ببغداد عام ٣٠٠ أو ٣٠١ هـ (شذرات الذهب ، ٢/٢٣٥) (٢) .

---

(١) بخصوص بعض التعليقات على عنوانات كتب ابن الريوندي ، ومدينة (راوند) ، انظر تعليقات الدكتورة عائشة في كتابها المذكور ، الصفحات ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ . كذلك قارن تعليقات ص ٤٩٥ .

(٢) يقارن نص ابن العماد في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ .

(١٤/٣٢)

عبد الرحمن ، الدكتور عائشة :

ـ الغفران ،

ط ١ ، القاهرة ١٩٥٤ .

قارن ط ٣ ، القاهرة ١٩٦٨ .

(١)

[ص ١٦٦] (١)

ولعل « نيكلسون » هو الذي افاض في الحديث عن الزندقة في (الغفران) ، لكن رايه فيها لا يخلو من تهافت وتناقض . كما ان فهمه لها تعوزه الصحة احيانا والدقة احيانا أخرى (٢) .

بدأ فقال ان سلوك « ابي العلاء » نحو الزنادقة ، لا يقدم اساسا لاتهامه بالعطف عليهم ، واستظهر المستشرق على ذلك بأمور ثلاثة :

١ ـ ان الشيخ يدعو الله ان يثيب « ابن القارح » بما لعن من عقائدهم .

٢ ـ انه يبارك « محمداً » ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما اباح من استعمال السيف ضد الكفر .

٣ ـ انه يعجب لمحاولة « ابن الراوندي» تقليد القرآن بعمل من عنده.

---

(١) هناك اشارتان لابن الريوندي في الكتاب ، انظر ص ١٥٨ ، ١٦٩ ، فلاحظ .

(٢) يراجع الاستاذ Nicholson في J.A.R.S., 1902

(٢)

[ص ١٧٤]

وننظر في حديثه عن الزندقة من الناحية التاريخية والادبية ، فنرى له اثرا ذا خطر ، فالغفران تضع بين ايدي الدارسين للملل والنحل في التاريخ الاسلامي ، قدرا من اخبار الزنادقة لا نعرف ـ فيما قرانا ـ رسالة ادبية جمعت مثله . وخطرها يأتي من ناحية ان ادباء الزنادقة حوربوا واضطهدت آثارهم الادبية لسبب ديني ، ولم يرو ما روي منها الا همسا وعلى حذر .

وتاريخنا الادبي يشكو هذه الثغرة ، كما يشكوها التاريخ السياسي للاسلام ، فحتى يومنا هذا ، تعوزنا الوسائل الكافية لدرس تاريخ الزندقة وادبها ، ذلك لان كتب الزنادقة اختفت من التراث التاريخي لنا ، وهي ـ في الغالب ـ قد اعدمت ، وما سلم منها قليل . واكثر هذا القليل ، لا نجده في كتب الزنادقة انفسهم ، بل في اخبار رواها خصومهم رواية خضعت لاعتبارات من الهوى والسياسة والدين وغيرها .

ولعل اقرب مثل يتصل بموضوعنا اليوم ، ان كتب « ابن الراوندي » وقد ذكر « ابن القارح » منها سبعة :

(التاج ، والزمرد ، ونعت الحكمة ، والدامغ ، والقضيب ، والفريد ، والمرجان) [ص ١٧٥] وذكرها « ابو العلاء » ما عدا (الزمرد ونعت الحكمة) .

لم يصل الى أيدينا منها سوى فقرات من كتاب (الزمرد) ، عثر عليها « باول كراوس » (في المجالس المؤيدية ، للحميدي) ونشرها في مقال له بالالمانية ، في (مجلة الدراسات الشرقية : مجلد ١٤ عام ١٩٣٤ ، ومقتطفات اخرى من كتاب (الدامغ) عثر عليها « ريتر : Ritter » في كتاب (المنتظم لابن الجوزي) ونشرها مرفقة بترجمة لها عام ١٩٣٦ .

اما بقية الكتب السبعة لابن الراوندي ، فليس لها اليوم في مكتبتنا أثر ، وكذلك شأن كتبه الاخرى التي احصوها بنحو مائة وبضعة عشر كتابا (٣) ، سمعنا ببعضها فيما كتب خصومه نقضا لها او ردا عليها ، مثل:

كتاب (اجتهاد الرأي) رد عليه « ابو سهل النوبختي » أحد شيوخ الامامية .

كتاب (امامه المفضول) نقضه « الخياط » ، و « ابو بكر البردعي » المعتزلي .

كتاب (فضيحة المعتزلة) رد عليه ، « الخياط » بكتاب (الانتصار) .

كتاب (ادب الجدل) رد عليه « ابو القاسم البلخي ، والفارابي » .

وغيرها مما لا نتوفر الآن على تتبعه وجمعه .

ويكفينا هذا المثل الواحد ، لنقدر الثغرة التي أوجدها اضطهاد كتب الزنادقة ، ومن هنا تبدو القيمة التاريخية والادبية لما روى « الغفران » من أخبارهم وأشعارهم .

---

(٣) ينظر ابن العماد ، شذرات الذهب ، ٢/٢٣٥ .

(١٥/٣٣)

الزركلي ، خير الدين :
ـ الاعـلام ،
ط . ثانية ، القاهرة ١٩٥٦ ،
ج ١ ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣ .

[ص ٢٥٢ عمود ٢]

الراوندي (.. ـ ٢٩٨ هـ/.. ـ ٩١٠ م)

احمد بن يحيى بن اسحاق ، ابو الحسين الراونـدي ، او ابـن الراوندي : فيلسوف مجاهر بالالحاد . من سكان بغـداد . نسبته الـى « راوند » ، من قرى اصبهان .

قال ابن خلكان (١) : له مجالس ومناظرات مع جماعة مـن علمـاء الكلام . وقد انفرد بمذاهب نقلوها عنه في كتبهم .

وقال ابن كثير (٢) : احد مشاهير الزنادقة ، طلبه السلطان فهـرب ، ولجأ الى ابن لاوى اليهودي (بالاهواز) ، وصنف له في مدة مقامه عنـده كتابه الذي سماه « الدامغ للقرآن » .

---

(١) يراجع نص وفيات الاعيان ، في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ١٩١ .
(٢) يراجع نص البداية والنهاية ، ايضا ، نفس الكتاب ص ٢٠٥ .

وقال ابن حجر العسقلاني (٣) : ابن الراوندي ، الزنديق الشهير ، كان اولا من متكلمي المعتزلة ، ثم تزندق ، واشتهر بالالحاد . ويقال كان غاية في الذكاء .

وقال ابن الجوزي (٤) : ابو الحسين الريوندي ، الملحد الزنديق ، وانما ذكرته ليعرف قدر كفره ، فانه معتمد الملاحدة والزنادقة . ثم قال : وكنت اسمع عنه بالعظائم ، حتى رأيت ما لم يخطر على قلب ان يقوله عاقل . [ص ٢٥٣] وذكر « ابن الجوزي » (٥) انه وقعت له كتبه . ونقل عن الجبائي ان ابن الريوندي (كما يسميه) وضع كتابا في قدم العالم ونفي الصانع وتصحيح مذهب الدهر والرد على مذهب اهل التوحيد ، وكتابا في الطعن على محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ .

وقال ابو العلاء المعري (في رسالة الغفران) (٦) : سمعت من يخبر ان لابن الراوندي معاشر (٧) يخترصون (٨) له فضائل يشهد الخالق واهل المعقول ان كذبها غير مصقول ، وهو في هذا أحد الكفرة ، لا يحسب من الكرام البررة .

ونعته ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة بالقطب الراوندي (٩) .

---

(٣) يراجع نص لسان الميزان ، ايضا ، نفس الكتاب ص ٢٢٠ .

(٤) يراجع نص المنتظم ، ايضا ، نفس الكتاب ص ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ــ ١٥٧ .

(٥) ليست في الاصل .

(٦) يراجع النص ، في كتابنا السابق ص ١١٣ ــ ١١٤ . ولاحظ تعليقنا على هذا التصريح هناك ، فهو مفتعل ولا يمت الى الحقيقة بشيء .

(٧) اغفل الزركلي ذكر بعض النص ، فبعد « معاشر » تذكر ان اللاهوت سكنه ، وانه من علم مكنه ...

(٨) في الاصل : يختترصون ، والتصويب عن نص الغفران .

(٩) استدرك الزركلي على هذه الجملة في الجزء ١ ، ط . القاهرة ١٩٥٩/١٣٧٨ ، ص ٣٤ س ٤ ــ ٨ ، فقال : « تحذف من ترجمته الجملة التي هي (ونعته ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة بالقطب الراوندي) ، وذلك لاحتمال أن يكون ابن ابي الحديد عنى (سعيد بن هبة الله) الملقب (قطب الدين الراوندي) وله كتاب في شرح نهج البلاغة » . كذلك تراجع اطروحتي **Ibn ar-Rîwandî. p. 73, note::** فابن الريوندي والقطب الراوندي شخصيتان مختلفتان عند ابن ابي الحديد .

وعرفه ابن تغري بردي (١٠) بالماجن المنسوب الى الهزل والزندقة .

وتناقل مترجموه ان له نحو ١١٤ كتابا ، منها : فضيحة المعتزلة ، والتاج ، والزمرد ، ونعت الحكمة ، وقضيب الذهب ، والدامغ المتقدم ذكره ، وان كتبه التي ألفها في الطعن على الشريعة اثنا عشر كتابا . ولجماعة من العلماء ردود عليه، نشر منها كتاب الانتصار لابن الخياط (١١). وفي المؤرخين من يجزم بأنه عاش ٣٦ سنة « مع ما انتهى اليه من المخازي » كما في المنتظم لابن الجوزي . (١٢) ومن فرق المعتزلة « الراوندية » نسبة اليه (١٣) . مات برحبة مالك بن طوق (بين الرقة وبغداد) ، وقيل : صلبه أحد سلاطين بغداد (١٤) .

---

(١٠) يراجع نص النجوم الزاهرة ، في « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٢٢٢ .

(١١) ط . الاستاذ (H. S. Nyberg) القاهرة ١٩٢٥ .

(١٢) يقارن النص ، في كتابنا السابق ، ص ١٦٦ .

(١٣) هذا غلط مبين ، فليس هناك علاقة بين الراوندية وابن الريوندي من جهة ، وان الراوندية انما كانت فرقة فارسية المنحى تشيعت لبني العباس ، وكان زعيمها يعرف بابي هريرة عبد الله الراوندي ، تراجع اطروحتي Ibidem, p. 72, note كذلك يلاحظ تعليقنا على نص الافندي من رياض العلماء ، في « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ٢٤٧ .

(١٤) كذا (!) ، وعبارة ابن كثير (يراجع النص ، في كتابنا السابق) : ويقال : انه اخذ وصلب ، اما ابن تغري بردي (يراجع النص ، في كتابنا السابق) فيصرح : لما تزايد امره صلبه بعض السلاطين . ولم نعثر على ان الذي صلبه انما كان من سلاطين بغداد (!)

(١٦/٣٤)

القمي ، الشيخ عباس :
ـ الكنى والالقاب ،
النجف ١٩٥٦/١٣٧٦ ،
٢٨٣/١ .

ابــن الراونــدي

ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، البغدادي ، العالم المقدم المشهور . له مقالة في علم الكلام ، وله مجالس ومناظرات مـع جماعة من علماء الكلام . وله من الكتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر كتابـا . وكان عند الجمهور يرمى بالزندقة والالحاد .

وفي (روضات الجنات) (١) وعن ابن شهراشوب في كتابه « المعالم »: ان ابن الراوندي هذا مطعون عليه جدا . ولكنه ذكر السيد الاجل المرتضى في كتابه « الشافي في الامامة » انه انما عمل الكتب التي قد شنع بها عليـه مغالطة للمعتزلة ليبين لهم عن استقصاء نقصانها . وكان يتبرأ منهـا تبـرأ ظاهرا ، وينتحي من علمها وتصنيفها الى غيره .

وله كتب سداد مثــل كتــاب الامــامــة والعــروس . ثــم ساق

---

(١) في الاصل (ضا) ، وهو رمز روضات الجنات للخوانساري .

(الخوانساري) (٢) الكلام في ترجمته ، وفي آخره ان صاحب « رياض العلماء » قال : ظني ان السيد المرتضى نص على تشيعه وحسن عقيدته في مطاوي « الشافي » ، او غيره ، انتهى .

توفي سنة ٢٤٥ (رمه) . وراوند ، بفتح الواو وسكون النون ، قرية من قرى قاسان ، وفي القاموس : راوند موضع بنواحي اصبهان ، واحمد بن يحيى الراوندي من أهل مرو الروذ . انتهى .

قال ابن خلكان في ترجمة ابي الحسين احمد بن يحيى الراوندي المذكور : راوند قرية من قرى قاسان بنواحي اصبهان . وراوند ايضا ناحية ظاهرة بنيسابور (٣) .

---

(٢) في الاصل (صا) .

(٣) ويروي قصة الرجلين من بني اسد مع الدهقان بحسب رواية ابن خلكان ، فراجع الاخير في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ١٩٢ .

(١٧/٣٥!)

كحالة ، عمر رضا :

ـ معجم المؤلفين ،

ط . دمشق ١٣٧٦/١٩٥٧ ،

ج ٢ ص ٢٠٠ عمود ١ ـ ٢ .

أحمد الراوندي (٢٠٥ ـ ٢٩٨ هـ) (١)
(٨٢٠ ـ ٩١٠ م)

احمد بن يحيى بن اسحاق البغدادي ، المعروف بالراوندي (٢) ، (ابو الحسين) ، عالم متكلم ، وصف بالالحاد والكفر والزندقة . توفي برحبة مالك بن طوق الثعلبي ، وقيل ببغداد ، وتقدير عمره اربعون سنة (٣) . له من الكتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر كتابا ، منها : فضيحة المعتزلة ، التاج ، الزمرد ، قضيب الذهب ، ونعت الحكمة .

---

(١) في الهامش : « سير النبلاء ، والمنتظم . وفي الوفيات ، والمروج ٢٤٥ ، وقيل في ولادته ووفاته غير ذلك » .

(٢) في الهامش : « وفي رواية : الريوندي » .

(٣) في الهامش : « الوفيات » ، يراجع نص ابن خلكان ، في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ١٩١ ـ ١٩٢ .

(١٨/٣٦)

السبيتي ، الشيخ موسى :

ـ المحاكمة بين الخياط وابن الراوندي ،

مجلة النشاط الثقافي ، السنة الاولى ، العدد ٨ (١٩٥٨) (★) .

[ص ٤٤٣]

لم تؤخذ الفلسفة عند المسلمين شكلا له اطرافه وحدوده وهيئته ، ولم تسلك نهجا له أعلامه ودلائله ، وله منحنياته ومنعطفاته ، كما رأيناها سلكت عنداليونان ، وسلكت في العصر الحديث ، لذلك لم تتكون لها في اول الامر فئة تناصرها ، وتوقف حياتها على البحث في قضاياها ومشاكلها ، وتحاول ازاحة الستار عن رموزها وخفاياها ؛ انما بحثت قضاياها في اجواء دينية ، ونزعات مذهبية وفرق اسلامية ، الى ان جاء عهد الفارابي وأبي علي واخوان الصفا عند ذلك عرفت الفلسفة مستقلة بنفسها ، وعرف لها رجال أوفياء مخلصون واتباع متحمسون .

لا نحاول ان نجحد للفكر العربي نشاطه وقوته ، ولا نشوه وجهاً جميلا ، كان ظاهرا ظهورا بينا في تاريخ الفكر العربي ، وكما اننا في قيم الاشياء والافكار التي نحيا في عصرها ، ولا تستحوذ على قلوبنا الدهشة للابهة والجلال لمن يتحلى بها ، كذلك لا يجمل بنا الغلو في تقدير الآراء

(★) مع ان الفقرة الاخيرة من هذا المقال هي التي تعنينا في هذا الجمع ، الا اننا ادرجناه برمته لنري القارىء الاسلوب العقيم الذي بحث فيه ابن الريوندي في بعض المراجع الحديثة (!) .

والافكار والمعتقدات والنظم التي أسسها قوم سابقون ، وكما ابتعدنا عن الغلو في التقدير والاعجاب . فأجدر بنا ان نبتعد كثيرا عن المهاجمة والتجريح والنقد لآراء اناس مضوا وتركوا لنا تراثا خالدا ، واذا وجدنا لهم خطأ او ما يقاربه ، فعلينا ان نفسح لهم العذر في صدورنا فالعصمة ليست موجودة على الارض لعالم او فيلسوف او مفكر ، كما ان الفارق الزماني والمكاني له مكانه الملحوظ ، والاوضاع السائدة في المجتمع من سياسة وعرف ومعتقد وتقليد لها مكانتها في نفوس المفكرين .

[ص ٤٤٤]

وعلى هذه الخطة المرسومة ينبغي ان نمشي ، وبهذه السيرة ينبغي ان نسير ، رائدنا الاخلاص للحق وتحري وجوه الصواب ، على قدر ما تساعدنا قوانا ، وتسعفنا امكانياتنا ، نبذل الوسع في كشف الحجاب عن محيا الحق الجميل ، الذي يهيم به ويعبده كل امرىء له مسكة من عقل ، ودربة في تأمل ، وشغف في كمال ، وذوق في جمال .

حظ البداوة من الفلسفة قليل ، بساطة المعيشة ، وسذاجة القوى العقلية ، وقلة الوسائل الاقتصادية ، وقلة الحاجة الماسة الى تنظيم الحياة الاجتماعية مدنيا او سياسيا ، والمصالح قلما تكون متقاطعة متنافرة، لكي يحتاج الى وضع قانون يقدر الحقوق ويصونها .

اول شعاع انبثق من اشعة الفلسفة ليس له موطن خاص ، بل وجد حيث يوجد الانسان في شرق الارض وغربها ، نعم يختلف بالقوة والضعف ، والاندفاع والفتور ، لذلك كان للفلسفة سبل كثيرة ، فعند اليونان الدهشة اول باعث على الفلسفة ، ومنه انبثق شعاع الفلسفة في اليونان ، وعند آخرين حب الخير . وعند آخرين حب الخلود ومقت الفناء . وعند طائفة قليلة غريزة الاستطلاع . هذه الاسباب مجتمعة او متفرقة اول مصادر الاشعاع الفلسفي ، فالانسان في هذه المواقف ظامىء متعطش لدرك حقائق الامور ، فطفق يسأل ويبحث ويفتش ، ويضع الفروض ، ويقيس الامور ، ويقارنها بعقلية واهنة ، ارواء لظماه الى المعرفة ، وتهدئة للنفس اللجوج في محاولة اكتناه الاسباب الخفية المستورة وراء الحوادث الواقعة .

والفكر العربي لم يكن باعثه الدهشة على مزاولة الفلسفة ، ومناجاة احلامها ، ولا يحدثنا التاريخ بنظر استقلالي في معالجة مواضيع العقل البشري وجد قائما بنفسه قبل انتشار ضوء الدين الاسلامي في الجزيرة . وان أقصى ما يقف عليه الباحث نظرات بسيطة وتأملات فجائية وثابة من موضوع لآخر ، من دون اعتماد على برهان ، وركون الى سبب ينتقل الفكر منه الى المسبب .

بعثة الرسول الكريم والقرآن الشريف أخذا من النفس العربية مأخذا كبيرا ، فتصرفا بالقلوب ، ولعبا بالاهواء ، لما كان في شخص النبي الكريم من مزايا نقرأ سطورها اللامعة في وجهه الاغر ، فأول نظرة تقر العربي ان يقول : ما هذا الوجه بوجه كذاب . ولما في القرآن العظيم : من تنبيه وارشاد وتوجيه ودعوة الى التأمل ، وتحريض على التفكر وجدت عند العرب يقظة فكرية . وحبا للبحث ، وشغفا بالنظر والاعتبار ، واما الذين [ص ٤٤٥] لهم عيون لا تبصر، وآذان لا تسمع، وقلوب لا تعقل، فهم كالانعام قد ذراهم لجهنم سواء كانوا انسا أم جنا ، حيث ان الكون حافل بالعجائب الباهرة ، والدلائل الواضحة والآيات الناطقة ، التي تكفي العقل السليم . في الاستنتاج والتأمل ، الذي ينتهي به لا محالة الى الوقوف على الصواب في المعتقد ، واختيار الاحسن من المثل العليا ، والاكثر ملائمة لنفسه ، وجسمه ، ومحيطه ، فيصلح نفسه ويحرسها من الشك ، الذي يزعزع العقيدة ويهدم الراحة ويسلب الطمأنينة ، ويهذب السلوك العملي للانسان ، فتتغير في نفسه قيم الاخلاق ، واثمان الفضائل ، ويستحيل النظر الى الحياة فيتبين ذميما ما كان جماله باهرا وتافها محقرا ما كان عزيزا غاليا ، نموذج القرآن : « ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون » هل هناك تحريض ؟ أعظم من قوله : « آيات لقوم يعقلون » فهذه الآية ونظائرها نبهت قوى الفكر العربي أن يشحذ ملكاته ويمرن عقله على النظر ، ويقوم بالمهمة التي خلقه الله لاجلها فينظر ويتأمل ويلاحظ ويبرهن .

لذلك كانت مسائل الفلسفة التي أثيرت اول امرها في الاوساط الاسلامية كانت جذوتها مقتبسة من القرآن وحده . بل هو الذي حدا

المسلمين الى التأمل في ما هتف به من حقيقة ، وقرر من نظام ، وسن من شرائع وبعد ذلك شب الضرام وطفى سيل الجدل طفيانا كبيرا ذهب بحياة اقوام ، وقضى على جماعات ، وقلب كثيرا من السلطات ، وذهبت الامة فرقا متنافسة ، واحزابا متزاحمة على النفوذ في محافل السياسة ، ومعاهد الادب ومجامع العلم وشعائر العبادة ، وكانت الامور متراوحة بين نصر وهزيمة وضعف وقوة .

سيطرت المعتزلة سيطرة عامة ، وفي عهد المأمون الى الواثق فكان الجدل مستفيضا بين المعتزلة وخصومهم في مسائل سنتعرض لها مفصلا في اثناء هذه المحاكمة التي وضح الحق وتؤيده وفي قيام المتوكل قعد الاعتزال ثم اخذ يتقلص ظله تدريجا فصار همسا في السر بعدما كان هتافا في انعلانية ، واصبح منكرا يأباه اولو الكرامة بعدما كان معروفا بحسب حلية الفاضل وزينة المهذب ، واخذ مذهب الاشاعرة يقوى وينتشر حتى بسط نفوذه على سائر طبقات الامة ما عدا طائفة من المنقطعين للعلم والادب فقد كانوا موزعين بين معتزلة وشيعة ومتصوفة الى ايام قيام دولة الديالمة فنشط التشيع وانتشر انتشارا قويا ثم تضاءل وانحط بقيام [ص ٤٤٦] السلاجقة وهكذا كانت تحيا مذاهب وتقوم على انقاض مذاهب عمرت حينا ثم توارت عن مسرح الحياة العامة .

ومن الكتب التي ابانت لنا صور تفكيرهم الفلسفي تحت طلاء من الدين كتاب الانتصار لابي الحسين الخياط ومنذ وقع تحت يدي اغرمت به وتصفحت مقاصده واغراضه فوجدت ان ابن الراوندي قد وضع كتابا يتضمن جميع ما للمعتزلة من زلل في الرأي وخطأ في النظر وتقصير في الإستنتاج والكتاب وضعه ابن الراوندي بهذا الباعث السيء والغرض الدنيء ، ليهاجم المعتزلة ويبحث عن هفواتهم ويفتش عن مثالبهم ، فكتابته ليس فيها شيء من نزاهة وابو الحسين الخياط كتب كتابه بدافع لا يبعد كثيرا عن باعث ابن الراوندي ، نعم يختلف الموقف فابو الحسين موقفه موقف دفاع وابن الراوندي وقف مهاجما ، وان كان ابو حسين هاجم جماعة آخرين ليسوا من المعتزلة وانما ذنبهم ان ابن الراوندي ناصرهم حينا من الزمن لا عن اخلاص ، بل لانه يريد ان يهاجم فهو يرضى عمن يسخط عليه المعتزلة ، ويناصر وينضم الى صفوف من يحارب المعتزلة .

(١٩/٣٧)

نعمة ، الشيخ عبد الله :

ـ هشام بن الحكم ، استاذ القرن الثاني في الكلام والمناظرة ، بيروت (؟) ١٣٧٨/١٩٥٩ .

(١)

[ص ٦١]

[في الحديث عن هشام بن الحكم]

ونحن لا نعرف شيئا عن آرائه في الاصول ، نعم وردت عنه بعض آراء مجملة لا يختلف عما يقوله جمهور الاصوليين الشيعة . فقد ورد عنه انه كان يقول ان التواتر موجب للعلم ولو كان حاصلا من الكفار ، كما أشار الى ذلك ابن الخياط المعتزلي قال :

« ثم ان الماجن (ويقصد به ابن الراوندي) قال : فان قال السفهاء من البغداديين : الشيعة لا تزعم ان مجيء خبر المتواترين موجب للعلم قال: قلنا لهم : ليس كلهم يقول هذا ، هذا هشام بن الحكم يزعم ان مجيء خبر المتواترين موجب للعلم ولو كانوا كفاراً » (١) .

---

(١) كتاب الانتصار [للخياط] ، ص ١٥٨ .

(٢)

[ص ١٧٤]

[في الحديث عن حقيقة الانسان]

ويذهب ابن المعتمر الى انه جسد وروح ، وهما جميعا انسان ، والفعال هو الانسان الذي هو جسد وروح (٢) . ويرى معمر العطار انه جزء لا يتجزأ والبدن آلة ، يحرك البدن ويصرفه [ص ١٧٥] ولا يماسه(٣)، وهو موافق لقول (ابن الراوندي) في انه جزء لا يتجزأ في القلب (٤) .

وبعضهم يذهب الى ان الانسان هو الروح ، ولكنه يفسره تفسيرا ماديا بأنه جوهر مركب من بخارية الاخلاط ولطيفها ، مسكنه الاعضاء الرئيسية التي هي القلب والدماغ (٥) ، وهو قريب من قول ابن العطار (٦) وابن الريوندي بل هو نفسه ، وربما كان هو الذي يريده النظام .

---

(٢) مقالات [الاسلاميين للاشعري] ، ص ٣٢٩ .

(٣) في الاصل المطبوع (لا ولا يماسه) وحذفت (لا) الاولى .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٣١ ــ ٣٣٢ .

(٥) كشف الفوائد ص ٨٩ ، واوائل المقالات ص ٩٠ .

(٦) الرواية عن معمر العطار ، قبل ، وابن العطار ، الآن ، تدل على الاضطراب ، فهل قصد الشيخ نعمة (معمر بن عباد) و (ابن عباد) ؟

(٢٠/٣٨)

الهاشمي ، احمد :

ـ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ،

ط . القاهرة ١٣٧٩/١٩٦٠ .

[ص ١٢٩]

[في ذكر ان يؤتى اسم الاشارة كمسند اليه ، يذكر المؤلف الحالة الثالثة] :

... اظهار الاستغراب ، كقول الشاعر (★) :

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذي ترك الأوهام حائرة
وصير العالم النحرير زنديقا

(★) يقارن بحثنا « الشعر المنسوب الى ابن الريوندي » في آخر نصوص المراجع الحديثة في هذا الكتاب ، فالبيتان منسوبان على الاكثر الى ابن الريوندي .

(٢١/٣٩)

توتل ، فردناند :
ـ المنجد في اللغة والعلوم ،
بيروت ١٩٦٠ ،
ص ٢١٢ ، عمود ١ .

[مادة الراوندي]

الراوندي (ابن ـ ابو الحسين) عاش في القرن ١٠ (★) . كان من المعتزلة ، ثم نبذ تعليمهم . كتب ضد الاسلام والاديان المنزلة . من مؤلفاته كتاب « فضيحة المعتزلة » وكتاب « الزمرد » .

(★) ليس ابن الريوندي من رجال القرن العاشر الميلادي (= الرابع الهجري) ، فلقد عاش بين ٢٠٥ ـ ٢٤٥ هـ / ٨٢٠ ـ ٨٦٠ م . انظر كتابنا
Ibn ar-Rîwandî, ch. i, sec. 4

اما الرأي الاخر الذي رفضناه بخصوص تأخير وفاة ابن الريوندي الى نهاية القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) فهو ايضا لا يذهب انه عاش في القرن العاشر الميلادي !!

(٢٢/٤٠)

الهاشم ، جوزف :
ـ الفارابي ،
منشورات دار الشرق الجديد ،
بيروت ١٩٦٠ .

(١)

[ص ٦]

واشتدت وطأة التطرف الفكري فراح الراوندي (١) ينكر النبوة والمعجزات ويعتبر ان الهداية للعقل دون غيره . ووافقه ابو بكر الرازي (٢) « طبيب المسلمين غير مدافع » كما يدعوه صاعد الاندلسي ، فأخذ على الديانات اختلافها حتى التناقض . وقال بأزلية المبادىء الكونية كالزمان والمكان والنفس والهيولى ، نافيا بذلك وحدانية الله . وهزىء من النبوة والمعجزات في كتابيه : نقض الاديان ـ مخاريق الانبياء او حيل المتنبئين . واعتبر ان سبيل الصلاح والاصلاح انما هو العقل والفلسفة .

---

(١) ابو الحسين ابن (= بن) الراوندي (القرن العاشر) (كذا !) كان من المعتزلة فنبذ تعاليمهم ـ اشهر كتبه : الزمردة .

(٢) ابو بكر محمد بن زكريا الرازي ، يلقب بجالينوس العرب (٨٦٤ ـ ٩٣٢) .

وسيتردد صدى كثير من هذه الآراء في ديوان ابي العلاء المعري (٣) بعد ذاك ، يدعو الى امامة العقل .

(٢)

[ص ٢٠]

و [للفارابي] بالاضافة الى هذا كتب كثيرة جلها مفقود . وقد عددها القفطي وابن ابي اصيبعة ، فأربت على المئة . منها : [ص ٢١] ... ـ الرد على ابن الراوندي في أدب الجدل .

(٣)

[ص ١٣٨]

وقد بلغت هذه الموجة من الالحاد ذروتها في عهد ابي نصر مع اثنين من مشاهير الفكر خاصة : احمد الراوندي ، ومحمد الرازي الطبيب . فقد ذهب الراوندي في كتابه « الزمردة » الى انكار النبوة والرسالة والوحي والمعجزات ، رافضا ذلك بكثير من النقد والتهكم ، معتبرا ان الهداية للعقل لا لغيره ، وما في النبوة اما ان يكون موافقا للعقل ، وفي العقل عنه غنى . واما ان يكون مخالفا له ويجب ان يرذل . اما بلاغة القرآن واعجازه « فليست بالامر الخارق العادة ، لانه لا يمتنع ان تكون قبيلة من العرب افصح من القبائل كلها ، ويكون في هذه القبيلة طائفة افصح من البقية ، ويكون في هذه الطائفة واحد هو افصحها » .

وعرض الطبيب الكبير ، ابو بكر الرازي ، لنظرية العقل والنقل ، فانكر على الفلاسفة محاولتهم التوفيق بين الفلسفة [ص ١٣٩] والدين لانهما لا يلتقيان : فالاديان باختلافها تؤدي الى التنافر والحروب ، بينما الفلسفة وحدها تقود الى صلاح الفرد والمجتمع . وقد خص الرازي نظرية النبوة ورسالة الانبياء ومعجزاتهم بكتابين وصما بالكفر والالحاد : مخاريق الانبياء او حيل المتنبئين ونقض الاديان او في النبوات .

---

(٣) ابو العلاء المعري . احمد بن عبد الله (٩٧٣ ـ ١٠٥٧) اشهر كتبه اللزوميات ورسالة الغفران .

(٢٣/٤١)

مكارثي ، الاب رتشرد يوسف :

ـ التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب ،

بغداد ١٣٨٢/١٩٦٢ .

[ص ٤٨]

[من مؤلفات الكندي برقم ٢٨٨] : كلام لــه مــع ابن الراوندي في التوحيد .

عيون ١٨٥ (١) . وهــو ابو الحسين احمــد بــن يحيى بن اسحاق الروندي (٢) (أو الراوندي) ــ راجع « كتاب الانتصار » ، ط. نيبــرج ، ١٣٤٤/١٩٢٥ ، ص ٢٥ وما يليها .

---

(١) اي : عيون الانباء في طبقات الاطباء ، نشرة الاستاذ Müller ، القاهــرة ـ كوتنجن ، ١٢٩٩/١٨٨٢ ، ٢١٢/١ ، قارن كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحــد » ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ١٨٧ .

(٢) تفضيل استاذنا الاب مكارثي MacCarthy لقراءة (الروندي) متابعة واضحة للاستاذ نيبرك Nyberg في مقدمته لكتاب الانتصار المذكور قبل، ص ٧٥ وما يلي .

(٢٤/٤٢)

فروخ ، الدكتور عمر :

ـ صفحات من حياة الكندي وفلسفته ،

بيروت ١٩٦٢ .

[ص ٥٦]

[في الحديث عن مؤلفات الكندي (١) له] : كلام لــه مع ابن الراوندي في التوحيد . (٢)

---

(١) قارن مؤلفات الكندي قبل ، ص ١٦٢ ، وايضا في كتاب الاستاذ مكارثي MacCarthy الموسوم « التصانيف المنسوبة الــى فيلسوف العرب » ، بغــداد ١٩٦٢/١٣٨٣ ، ص ٤٨ رقم ٢٨٨ .

(٢) قارن ايضا محمد بحر العلوم ، الكندي ـ الرائد الاول للفلسفة الاسلامية ومفخـرة الفكر العربي ، النجف ١٩٦٢/١٣٨٢ ، ص ١٥٣ برقم ٢٩ .

(٢٥/٤٣)

الخاقاني ، الشيخ علي :
ـ شعراء بغداد ،
الجزء الثاني ،
بغـــداد ١٩٦٢ .

[ص ٧١]

احمد بن يحيى الراوندي
المتولد ٢٠٥ هـ والمتوفى ٢٩٨ هـ

هو ابو الحسين احمد بن يحيى بن محمد بـــن اسحاق الراونـدي البغدادي ، المعتزلي . المعروف بابن الراوندي ، من مشاهير علماء عصره .

ولد في راوند (★) عام ٢٠٥ هـ ونشأ بها وهاجر الى بغداد فسكنها . ذكر في معظم الكتب والاعلام منها ما جاء في تكملة فهرست ابن النديم عـــن ابي القاسم البلخي المعتزلي في كتاب (محاسن خراسان) فقال : لم يكن في

(★) راوند : قرية من قرى قاشان بنواحي اصبهان ، بناها راونـد الاكبر ابن الضحاك بيو راسب .

[ص ٧٢] نظرائه في زمنه أحذق منه بالكلام ولا أعرف بدقيقه وجليله .

وذكره السيد الامين في الاعيان ج ١٠ ص ٣٣٩ وعدد كثيرا من اقوال العلماء فيه فقال : بعد تعريف البلخي له . وهذه شهادة من ابي القاسم البلخي وهو من شيوخ المعتزلة ، وعداوة المعتزلة لابن الراوندي معروفة بسبب انه كان منهم ، ثم اظهر مذهب الشيعة خصومهم ، والف في الرد على المعتزلة وهجن مذهبهم . وكان معاصرا لابي عيسى الوراق ، وعلى قول ابي الحسين الخياط انه كان من تلامذة ابي عيسى .

وفي رياض العلماء في ابي عيسى الوراق محمد بن هارون قال بعض اهل السنة في كتابه : ان دعوى النص الجلي على خلافة علي مما وضعه هشام بن الحكم ونصره ابن الراوندي وابو عيسى الوراق .

وفي موضع آخر من الرياض : كان ابن الراوندي بزعم العامة اول من ابدع القول بالنص الجلي على امامة علي عليه السلام ، ونقل الرواية عليه .

وكان ابن الراوندي من المتكلمين المعروفين ، وكان في اول امره من المعتزلة والف كتبا على طريقة المعتزلة وتقرير عقائدهم ، ثم اظهر مذهب الشيعة الامامية والف كتبا على طريقتهم ككتاب الامامة وغيره ، وكتاب معجزات الائمة ، واجاد في تأليف تلك الكتب وجمع فيها من الادلة وآراء الكلاميين لتأييد عقيدة الشيعة خصوصا في مسألة ما كان للشيعة منه مأخذ كبير في تلك الايام ، والف كتبا في الرد على المعتزلة ككتاب فضيحة المعتزلة وغيره . ولما كان عارفا بآرائهم على الوجه الاكمل لانه كان منهم مؤلفا وكاتبا مجيدا جاءت كتبه في ذلك في نهاية الجودة .

واستمر السيد الامين يتحدث عنه بقوله : ونسبت اليه كتب نسب بسببها الى الالحاد ورد عليها جماعة ، ونقض هو بعضها ، واعتذر السيد المرتضى عنها . ونقضه لها اما لانه اول الامر لم يكن معتقدا بها ، او ظهر له فسادها ، او تاب منها ، وربما يؤيد حكاية البلخي فيما سبق عن جماعة انه تاب عند موته مما كان منه ، وزاد في تحامل من تحامل عليه من المعتزلة وبعض الاشاعرة نصرته مذهب الشيعة بعدما كان من المعتزلة ، فنسب الى

الالحاد والزندقة ، ووجد خصومه ما يقوي دعواهم ويعضدها من الكتب المنسوبة اليه والله [ص ٧٣] أعلم بحقيقة امره .

وعلماء الشيعة مختلفون في امره ، والذي دافع عنه في قبال المعتزلة هو السيد المرتضى . اما ابن شهراشوب فقال : انه مطعون فيه . والف ابو محسن [= محمد] الحسن بن موسى النوبختي ، وخاله ابو سهل اسماعيل بن علي كتبا في نقض بعض مقالات ابن الراوندي واشار المرتضى في الشافي في باب الامامة الى نقض بعض ادلة ابن الراوندي .

واستمر السيد الامين في الدفاع عنه مستمدا ذلك من راي الشريف المرتضى بقوله :

اما ان سبب تركه لمذهب المعتزلة ، واظهاره الاعتقاد بمذهب الشيعة وتأليفه لنصرة مذهبهم ، هو طرد المعتزلة له فأراد ارغامهم بنصره مذهب الشيعة ، فلم يات الا من جهة المعتزلة كأبي القاسم البلخي وابي الحسين الخياط وغيرهما ، وقولهم في حقه غير مقبول ، فان الخصومة والعداوة تمنع قبول الشهادة ، وظاهر حاله ان رده عليهم ، وتأييده مذهب الشيعة ناشيء عن عقيدة ، على ان قولهم هذا ناشيء عن الظن والتخمين . والاطلاع على السرائر متعذر لغير علام الغيوب . واما الكتب المنسوبة اليه فيأتي عن المرتضى العذر عنها وانه كان يتبرا منها براء ظاهرا ، وان جلها قد نقضه على نفسه ، وقد سمعت نقل البلخي عن جماعة انه تاب منها عند موته . وقد شنع المعتزلة على ابن الراوندي كثيرا منهم القاضي عبد الجبار ابن احمد الاسدآبادي الهمداني صاحب كتاب المغني الذي صنف السيد المرتضى كتاب (الشافي) للرد عليه ، فانه قال في مقام الرد على الشيعة في كتابه المذكور على ما حكاه عنه المرتضى في الشافي ص ١٣ قال حاكيا عن شيخه ابي علي الجبائي : ان اكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والاسلام ، فجعل هذه الطريقة سلما الى مراده، نحو هشام بن الحكم وطبقته ، ونحو ابي عيسى الوراق ، وابي حفص الحداد ، وابن الراوندي ، وبيّن شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد والعدل ـ الى ان قال : واما حال ابن الراوندي في نصرة الالحاد وانه كان يقصد بسائر ما يؤلفه الى التشكيك فظاهر ، وربما كان يؤلف لضرب من الشهرة والمنفعة .

[ص ٧٤]

قال المرتضى : ونحن مبينون عما في كلامه من الخطأ والتحامل ــ الى ان قال : فأما ابن الراوندي فقد قيل انه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة وتحديا لهم لان القوم كانوا اساءوا عشرته ، واستقصوا معرته فحمل ذلك على اظهار هذه الكتب عجزهم عن استقصاء نقضها وتحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم والغفلة ، وقد كان يتبرأ منها تبرء ظاهرا ، وينتفي من عملها ويضيفها الى غيره ، وليس يشك في خطئه بتأليفها ، سواء اعتقدها ام لم يعتقدها ، وما صنع ابن الراوندي من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ مثله او قريبا منه . ومن جمع بين كتبه التي هي (العثمانية) و (المروانية) و (الفتيا) و (العباسية) و (الامامية) وكتاب (الرافضة) والزيدية ، راى من التضاد واختلاف القول ما يدل على شك عظيم ، والحاد شديد ، وقلة تفكير في الدين . اقول : وذلك لان كتاب العباسية في تأييد الشيعة الراوندية ونصرة بني العباس وأن الإمامة فيهم ، وكتاب العثمانية في نصرة شيعة عثمان وانكار فضائل علي بن أبي طالب عليه السلام ، وكتاب المروانية في نصرة آل مروان والدفاع عن امامة بني أمية وعداوة علي بن ابي طالب ، وكذا باقي كتبه ، وفي ذلك من التناقض ما لا يخفى .

قال المرتضى : وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقداً لما في هذه الكتب المختلفة وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم ، وليس على الحاكي جريرة ولا يلزمه تبعة لان هذا القول ان قنع به الخصوم فليقنعوا بمثله في الاعتذار عن ابن الراوندي فانه لم يقل في كتبه هذه التي شنع بها عليه انني اعتقد المذاهب التي حكيتها واذهب الى صحتها ، بل كان يقول قالت الدهرية ، وقال الموحدون ، وقالت البراهمة ، وقال مثبتو الرسل . فان زالت التبعة عن الجاحظ في سب الصحابة والائمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق عن الدين باخراج كلامه مخرج الحكاية ، فلتزولن أيضا التبعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك ، وبعد فليس يخفى كلام من قصده الحكاية ، وذكر المقالة من كلام المشيد لها ، الجاهد نفسه في تصحيحها وترتيبها ، ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها علم ان قصده لم يمكن الحكاية ، وكيف يقصد الى ذلك من اورد من الشبه والطرق ما لم يخطر كثيرا منه ببال أهل المقالة [ص ٧٥] التي شرع في حكايتها، وليس يخفى

على المنصفين ما ورد في هذه الامور. قال: واما ابو حفص الحداد فلسنا ندري من اي وجه ادخل في جملة الشيعة لانا لا نعرفه منهم ، ولا منتسبا اليهم ، ولا وجد له قط كلام في الامامة وحجاج عنها .

وذكره الصفدي في الوافي فقال : كان من متكلمي المعتزلة ثم فارقهم وصار ملحدا زنديقا ، وهو من اهل مرو الروذ سكن بغداد .

قال القاضي ابو علي التنوخي : كان ابو الحسين بن الراوندي يلازم اهل الإلحاد فاذا عوتب في ذلك قال : انما اريد ان اعرف مذاهبهم ، ثم انه كاشف وناظر ، ويقال : ان اباه كان يهوديا فأسلم ، وكان بعض اليهود يقول للمسلمين لا يفسدن عليكم هذا كتابكم كما افسد ابوه التوراة علينا . ويقال : ان ابا الحسين قال لليهود قولوا : ان موسى قال لا نبي بعدي .

وذكر ابو العباس احمد الطبري : ان ابن الراوندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على انتحال حتى يتنقل حالا بعد حال حتى صنف لليهود كتاب (البصيرة) ردا على الاسلام لاربعمائة درهم فيما بلغني اخذها من يهود سامراء ، فلما قبض على المال رام نقضها حتى اعطوه مائتي درهم فأمسك عن النقض .

وقال محمد بن اسحاق النديم : قال البلخي في كتاب محاسن خراسان : ابو الحسين احمد بن الراوندي من اهل مرو الروذ من المتكلمين، ولم يكن في زمانه في نظرائه احذق منه بالكلام ، ولا اعرف بدقيقه وجليله منه ، وكان في اول امره حسن السيرة ، جميل المذهب ، كثير الحياء ، ثم انسلخ من ذلك كله لأسباب عرضت له ، ولان علمه كان اكثر من عقله فكان مثله كما قال الشاعر :

ومن يطيق مزكى عند صبوته ومن يقوم لمستور اذا خلعا

قال : وحكي عن جماعة انه تاب عند موته مما كان منه ، واظهر الندم ، واعترف بأنه انما صار اليه حمية وانفة من جفاء اصحابه وتنحيتهم اياه من مجالسهم ، واكثر كتبه الكفريات الفها لأبي عيسى اليهودي الاهوازي ، وفي منزل هذا الرجل توفي .

[ص ٧٦]

ومما الفه من الكتب (١) التاج : يحتج فيه بقدم العالم (٢) الزمردة: يحتج فيه على الرسل وابطال الرسالة (٣) نعت الحكمة : يسفه به الله تعالى في تكليف خلقه ما لا يطيقون من امره ونهيه (٤) الدامغ : يطعن فيه على نظم القرآن (٥) قضيب الذهب : يثبت فيه ان علم الله تعالى بالاشياء محدث وانه كان غير عالم حتى خلق واحدث لنفسه علما (٦) الفريد : طعن فيه على النبي (ص) (٦) [= ٧] المرجان (٧) [= ٨] اللؤلؤة : في تناهي الحركات .

وقد نقض ابن الراوندي اكثر الكتب التي صنفها كالزمردة والمرجان والدامغ ولم يتم نقضه . ولابي علي الجبائي عليه ردود كثيرة في نعت الحكمة وقضيب الذهب والتاج والزمردة والدامغ والفريد وامامة المفضول .

وقال السيد ابو الحسين محمد بن الحسين الآملي انه سمع من أبيه الذي سمع من أبيه الذي سمع من أبيه يقول : قلت لابي الحسين بن الراوندي المتكلم انت احذق الناس بالكلام ، غير انك تلحن ، فلو اختلفت معنا الى ابي العباس المبرد لكان احسن ، فقال : نعم ما قلت نبهتني لما احتاج اليه . قال : فكان من بعد يختلف الى ابي العباس المبرد ، قال : فسمعت المبرد يقول لنا : ابو الحسين بن الراوندي يختلف الي منذ شهر ، ولو اختلف سنة احتجت ان اقوم من مجلسي هذا واقعده فيه .

واجتمع ابن الراوندي وابو علي الجبائي على جسر بغداد ، فقال له : يا أبا علي اما تسمع مني معارضتي للقرآن ونقضي له . فقال له ابو علي : انا عارف بمجاري علومك وعلوم اهل دهرك ، ولكن احاكمك الى نفسك فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما كنظمه ، وحلاة كحلاوته . قال : لا والله . قال : قد كفيتني فانصرف حيث شئت .

وذكر الجبائي ان السلطان طلب ابن الراوندي وابا عيسى الوراق . فاما ابو عيسى فحبس حتى مات . وأما ابن الراوندي فهرب الى ابن لاوي الهروي ووضع له كتاب الدامغ في الطعن بالنبي (ص) وعلى القرآن ثم لم يلبث الا اياما يسيرة حتى مرض ومات ، وعاش اكثر من ثمانين سنة .

وسرد ابن الجوزي من زندقته أكثر من ثلاث ورقات . قال الجبائي :

[ص ٧٧]

وكان قد وضع كتابا للنصارى على المسلمين في ابطال نبوة محمد (ص) ونسبه الى الكذب وشتمه وطعن في القرآن الذي جاء به . توفي عام ٢٩٨ هـ.

ومن شعره :

محن الزمان كثيرة ما تنقضي — وسرورها يأتيك كالاعياد
ملك الاكارم فاسترق رقابهم — وتراه رقا في يد الاوغاد

وقوله ، وقيل انشده :

اليس عجيبا بأن امرءاً — لطيف الخصام دقيق الكلم
يموت وما حصلت نفسه — سوى علمه انه ما علم

وذكره ابن خلكان ج ١ ص ٢٧ فقال : العالم المشهور ، له مقالة في علم الكلام ، وكان من الفضلاء ، في عصره ، وله من الكتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر كتابا ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وقد انفرد بمذاهب نقلها اهل الكلام عنه في كتبهم . توفي سنة ٢٤٥ هـ برحبة مالك بن طوق الثعلبي وقيل ببغداد ، وتقدير عمره اربعون سنة ، وفي البستان سنة ٢٥٠ .

له ترجمة في (١) تأريخ ابن الوردي ج ١ ص ٢٤٨ (٢) البداية والنهاية ج ١١ ص ١١٢ (٣) لسان الميزان ج ١ ص ١٥٥ (٤) شرح نهج البلاغة ج ٤ ص ٤١ (٥) معاهد التنصيص ج ١ ص ١٥٥ (٦) المنتظم ج ٦ ص ٩٩ (٧) شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٣٥ (٨) النجوم الزاهرة ج ٣ ص ١٧٥ (٩) طبقات الاطباء ج ١ ص ٢١٢ (١٠) الامتاع والمؤانسة ج ٢ ص ٧٨ (١١) خطط المقريزي ج ٢ ص ٣٥٣ (١٢) مروج الذهب ج ٧ ص ٢٣٧ (١٣) مرآة الجنان ج ٢ ص ١٤٤ (١٤) ابو الفدا ج ٢ ص ٣٢٣ (١٥) أعيان الشيعة ج ١٠ ص ٣٣٩ – ٣٤٩ (١٦) روضات الجنات ص ٥٤ (١٧) سير النبلاء – خ – ج ٩ ص ١٥٣ (★) .

(★) في تحقيقنا ان اشارة صديقنا الخاقاني الى مخطوطة سير النبلاء للذهبي نسخة طوبقبوسراي (٩/١٥٣ – ١٥٤) ، اما اشارته الى الصفدي في الوافي (انظر قبل ص ١٦٨ س ٣) فهي نسخة الظاهرية (٨/٢٩٨) .

(٢٦/٤٤)

الحسني ، هاشم معروف :

ـ الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ،

بيروت ١٩٦٤ .

[ص ١٣٥]

[في الحديث عن آراء ابي الهذيل العلاف] ... قد نسب اليه الراوندي (١) في كتابه فضائح المعتزلة (٢) آراء اخرى (٣) ، وقد أوردها كتاب الفرق في مؤلفاتهم (٤) .

---

(١) كذا (!) . والصحيح ابن ...

(٢) كذا (!) . وقد بينا في كتابنا عن ابن الريوندي ان الاسم الصحيح للكتاب هو فضيحة . اما فضائح ، فهي من اغلاط المؤلفين والنساخ المتاخرين ، انظر كتابي : **Ibn ar-Rîwandî, ch. i.**

(٣) انظر شذرات كتاب فضيحة المعتزلة المرقمة ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨ ـ ٧٤ ـ ٧٥ ـ ٧٦ ـ ٧٧ ـ ٧٨ ـ ١٢٥ ـ ١٣٤ ـ ١٣٥ ـ ١٣٦ ـ ١٦٥ـ ١٦٨ ـ ١٦٩ـ ١٧٥ ـ ١٨٤ـ ١٨٧ ـ ١٩٢ ـ ١٩٤ ، بتحقيقنا في كتابي السابق Ibid., pp. 115 - 173

(٤) للموازنة ، راجع شذرات كتاب الفرق من كتاب فضيحة المعتزلة بتحقيقنا في كتابي السابق **Ibid.**, ch. VII

(٣٧/٤٥)

ـ الرافعي ، مصطفى صادق :
ـ اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ،
مراجعة محمد سعيد العريان ،
القاهرة ١٣٨٤/١٩٦٥ .

(١)

[ص ٢٠٤]

وأبو الحسين (★) احمد بن يحيى ، المعروف بابـــن الراوندي (١) ، وكان رجلا [ص ٢٠٥] غلبت عليه شقوة الكلام ، فبسط لسانه في مناقضة الشريعة ، وذهب يزعم ويفتري ، وليس ادل على جهله وفساد قياسه وانــه

(★) التعليقات المرقومة التالية على النص هي من عمل الرافعي . امـا النجمات ، فهـي من عملنا (الاعسم) .

(١) توفي سنة ٢٩٣ على رواية ابي الفداء . وفي كشف الظنـون سنة ٣٠١ . وفي وفيـات ابن خلكان سنـة ٣٤٥ ، وقيـــل ٣٥٠ [الصـواب ٢٤٥/٢٥٠ ـ الاعسم] . ولعـــل الاولى اقرب . فحمله الغيظ على ان مال الى الرافضة ، قالوا : لانــه لم يجد فرقة من فرق الامة تقبله ، ثم الحد في دينه وجعل يصنف الكتـب لليهـــود والنصارى ، وغيرهم ، في الطعن على الاسلام . وهلـك في منـــزل رجل يهودي اسمه ابـــو عيسى الاهوازي ، وكان يؤلف له الكتب .

يمضي في قضية لا برهان له بها . من قوله في كتاب الفريد (٢) : « ان المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبي ، فلم تقدر على معارضته . فيقال لهم : اخبرونا ، لو ادعى مدع لمن تقدم من الفلاسفة ... مثل دعواكم في القرآن ، فيقال : الدليل على صدق بطليموس او اقليدس ، ان اقليدس ادعى ان الخلق يعجزون عن ان يأتوا بمثل كتابه . اكانت نبوته تثبت ؟ » (★) .

قلنا : فاعجب لهذا الجهل الذي يكون قياسا من اقيسة العلم ... واعجب (للكلام) الذي يقال فيه : ان هذا الكتاب وذلك الكتاب ، فكلاهما كتاب . ولما كانا كذلك ، فأحدهما مثل الآخر . ولما كان احدهما معجزا فالثاني معجز لا محالة . وما ثبت لصاحب الاول يثبت بالطبع لصاحب الثاني . وما دمنا نعرف أن صاحب الكتاب الثاني لم تثبت له نبوة فنبوة صاحب الاول لا تثبت ... لعمري ان مثل هذه الاقيسة التي يحسبها ابن الراوندي سبيلا من الحجة وبابا من البرهان لهي في حقيقة العلم كأشد هذيان عرفه الاطباء قط ، [ص ٢٠٦] والا فأين كتابا من كتاب (٣) ؟ واين وضع من وضع ؟ واين قوم من قوم ؟ واين رجل من رجل ؟ ولو ان الاعجاز كان من ورق القرآن وفيما يخط عليه ، لكان كل كتاب في الارض ككل كتاب في الأرض ، ولاطرد ذلك القياس كله على ما وضعه كما يطرد القياس عينه في قولنا : ان كل حمار يتنفس ، وابن الراوندي يتنفس ، فابن الراوندي يكون ماذا ...؟ ولو ان مثل هذه السخافة تسمى علما تقوم به الحجة فيما يحتج له ويبطل به البرهان فيما يحتج عليه ، لما بقيت في الارض حقيقة صريحة ، ولا حق معروف ، ولا شيء يسمى باسمه . ولكان هذا اللسان المتكلم قد عبدته أمم كثيرة ، لان فيه قوة من قوى الخلق ، ولانك لا تجد سخيفا من سخفاء المتكلمين الذين يعتدون من ذلك علما ــ كابن الراوندي مثلا ــ الا وجدته قد امعن في سخفه ، فلا تدري أجهل

---

(٢) وفي تاريخ ابي الفداء : (الفرند) ، وهو تصحيف . وهذا الكتاب وضعه ابن الراوندي في الطعن على النبي (صلى الله عليه وسلم) وقد ردوا عيه ونقضوه .

(★) يراجع نص ابي الفداء في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ١٩٦ . وقارن اصل النص عند ابن الجوزي ، في كتابنا السابق ، ص ١٥٨ .

(٣) كتاب اقليدس مثلا في الهندسة ، وهي علم فئة ، بخلاف البيان الذي كان طبيعة في العرب لا في فئة منهم . فاختلفت جهتا القياس .

الهه هواه ، أم جعل الهه في فمه ... ؟ (٤)

وقد قيل ان هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التاج) ولم نقف على شيء منه في كتاب من الكتب (★) ، مع أن ابا الفداء نقل في تاريخه أن العلماء قد اجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من (كفرياته) ، وبينوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة (★★) . والذي نظنه ان كتاب ابن الراوندي ، انما هو في الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة ، كما صنع [ص ٢٠٧] في سائر كتبه : كالفريد ، والزمردة ، وقضيب الذهب ، والمرجان (٥) — فانها وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض ، وكلها اعتراض على الشريعة والنبوة بمثل تلك السخافة التي لا يبعث عليها عقل صحيح ، ولا يقيم وزنها علم راجح (٦) .

---

(٤) يجنح ابن الراوندي ، في طعنه ، الى الاقيسة الفاسدة ، يغالط بها ، وله من ذلك سخافات عجيبة . وقد طعن في كتاب (الزمردة) على نبوات الانبياء جميعا ، وله كتاب (نعت الحكمة) يعترض فيه على الله اذ كلف خلقه ما امر به . فاعجب لهذا حمقا !

(★) اما اليوم فمصادرنا كثيرة في معرفة كتاب التاج المذكور . انظر كتابنا السابق ، ص ١٩ ، ١٠٨ ، ١٥٤ ، ١٩١ ، ٢١٧ ، ٢٣٠ ، ٢٤٧ .

(★★) يلاحظ نص ابي الفداء في كتابنا السابق ، ص ١٩٥ .

(٥) يخيل الينا ان ابن الراوندي كان ذا خيال ، وكان فاسد التخيل ، والا فما هذه الاسماء ؟ واين هي مما وضعت له ؟ والخيال الفاسد اشد خطرا على صاحبه من الجنون : لانه فساد في الدماغ ، ولانه حديث متوثب ، فما يملك معه الدين ولا العقل شيئا ، واظهر الصفات في صاحبه الغرور .

(٦) كتبنا هذا للطبعة الاولى [= ط . القاهرة ١٩٢٦ ؟] ، ثم وقفنا بعد ذلك على ان كتاب (التاج) يحتج فيه صاحبه لقدم العالم ، وانه ليس للعالم صانع ، ولا مدبر ، ولا محدث ، ولا خالق . اما كتابه الذي يطعن فيه على القرآن ، فاسمه (الدامغ) . قالوا انه وضعه لابن لاوي اليهودي ، وطعن فيه على القرآن ، وقد نقضه عليه الخياط وابو علي الجبائي ، قالوا : ونقضه على نفسه .. والسبب في ذلك انه كان يؤلف ، لليهود والنصارى [و] الثنوية واهل التعطيل ، باثمان يعيش منها ، فيضع لهم الكتاب بثمن يتهددهم بنقضه .. حتى اعطوه مائة درهم اخرى ، فامسك عن النقض ! اما ما قيل من معارضته للقرآن ، فلم يعلم منها الا ما نقله صاحب

←

وقد ذكر المعري هذه الكتب في رسالة الغفران ، ووفى الرجل حسابه [ص ٢٠٨] عليها ، وبصق على كتبه مقدار دلو من السجع ..! وناهيك من سجع المعري الذي يلعن باللفظ قبل ان يلعن بالمعنى ..! (★)

ومما قاله [المعري] في التاج : واما تاجه فلا يصلح ان يكون نعلا ... وهل تاجه الا كما قالت الكاهنة : اف وتف (٧) ، وجورب وخف ... قيل: وما جورب وخف ؟ قالت : واديان بجهنم ! (★★)

وهذا يشير الى ان الكتاب كذب واختلاق ، وصرف لحقائق الكلام ، كما فعلت الكاهنة ، والا فلو كانت معارضته لنقض التحدي ، وقد زعم انه جاء بمثله لما خلت كتب التاريخ والادب والكلام من الاشارة الى بعض كلامه في المعارضة ، كما أصبناه من ذلك لغيره (٨) .

(٢)

[ص ٢١١]

على ان المعري ـ رحمه الله ـ قد اثبت اعجاز القرآن فيما انكر من رسالته على ابن الراوندي ، فقال : « واجمع ملحد ومهتد ، وناكب عن ... [الى قوله] ... والزهرة البادية في جدوب ذات نسق » . (★★★)

← (معاهد التخصيص) [= التنصيص] ، قال : « اجتمع ابن الراوندي ، هو وابو علي الجبائي يوما على جسر بغداد ، فقال له : يا ابا علي ، الا تسمع شيئا [= شيئا] في معارضتي للقرآن ونقضي له ؟ قال الجبائي : انا اعلم بمخازي علومك وعلوم اهل دهرك ، ولكن احاكمك الى نفسك : فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلاؤما ونظما كنظمه وحلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله ! قال : قد كفيتني ، فانصرف حيث شئت » !! ويقال ابن الراوندي كان ابوه يهوديا واسلم. والخلاف في امره كثير ، وبلغت مصنفاته مائة كتاب واربعة عشر كتابا .

(★) يراجع نص المعري المذكور في كتابنا السابق ، ص ١٠٨ ـ ١١٤ .

(٧) الاف : وسخ الاذن . والتف : وسخ الانف .

(★★) يراجع كتابنا السابق ، ص ١٠٨ ـ ١٠٩ .

(٨) في صفحة ١١١ جزء ٢ من هامش الكامل أسماء الذين كانوا يطعنون على القرآن ، ويصنعون الاخبار ويبثونها في الامصار ، ويضعون الكتب على اهله .

(★★★) انظر كتابنا السابق ، ص ١١٠ ـ ١١١ .

(٢٨/٤٦)

نعمة ، الشيخ عبد الله :

ـ فلاسفة الشيعة ،

بيروت [١٩٦٥ ؟]

(١)

[ص ١٦٦]

[ومن مؤلفات أبي سهل اسماعيل النوبختي] : كتاب الانسان والرد على ابن الراوندي (١) ... نقض كتاب عبث الحكمة لابن الراوندي ، نقض كتاب التاج على ابن الراوندي ، نقض اجتهاد الراي على ابن الراوندي ...

(٢)

[ص ١٧٣]

[ومن مؤلفات الحسن بن موسى النوبختي] : النكت على ابن الراوندي .

---

(١) كتب هنا الشيخ نعمة في الهامش :

« هو ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، المتكلم المشهور ، صاحب المؤلفات الكثيرة ، وتبلغ مائة واربعة عشر كتابا ، منها فضيحة المعتزلة الذي رد عليه ابن الخياط [كذا !] في كتابه الانتصار . وهو من الشيعة على قول الشريف المرتضى ، وقد اتهم بالالحاد والزندقة ، توفي عام ٢٤٥ هـ » .

(٣)

[ص ٥٣٠]

[ومن مؤلفات ابي نصر الفارابي] : كتاب الرد علـى ابن الراوندي في أدب الجدل (٢) .

(٤)

[ص ٥٦٦]

[في الحديث عن هشام بن الحكم]

... كما ظل جماعة من المتكلمين متأثرين بآرائه ، حتى عصر متأخـر عنه ، مثل ابي عيسى محمد بن هارون الوراق ، واحمد بـن الحسين (٣) الراوندي ، الذي وضع كتابـه (فضيحـة المعتزلـة) وهاجم فيـه الآراء الإعتزالية ورجالها مهاجمة شديدة ، متكئا في كثير من فصوله عـلى آراء هشام بن الحكم ، مما اضطر ابا الحسين بن (٤) الخياط الى وضع كتابـه (الانتصار) للرد على (الفضيحة) وعلى الراوندي وهشام (٥) .

---

(٢) راجع ما يقوله في شان هذا الكتاب صديقنا الاستاذ Van Ess في مقاله عـن « الفارابي وابن الريوندي » في هذا الكتاب ص ٢٠٦ وما يليها .

(٣) كذا (!) ، والصحيح ابو الحسين احمد بن يحيى . انظـر تعريف المؤلف بـه في الهامش رقم ١ قبل ص ١٧٦ .

(٤) في الاصل ابن . وهي غلط .

(٥) لقد بحثنا في كتابنا عن ابن الريوندي هذا الموضوع ، وبينا بالدليل ان ابـن الريوندي انما كان يعتمد على هشام بن الحكم عند محاكمة النصوص والمقارنة . انظر **Ibn ar-Rîwandî,** passim اما ما يقوله الشيخ نعمة بخصوص (الاتكـاء) فهو مبالغة في اسباغ طابع السيطرة لفكر هشام على المتاخرين عنه . فاذا صح هـذا في بعض ، لكنه لا ينطبق على ابن الريوندي ، كما ارى . اما قوله (الراونـدي) فصحيحه : ابـن ...

(٢٩/٤٧)

عبد الرحمن ، الدكتورة عائشة :

ـ ابو العلاء المعري ،

القاهرة [١٩٦٥ ؟]

(١)

[ص ٢٣٢]

وقذفه [قذف ابا العلاء] بعضهم بالزندقة والالحاد وسقم الدين ، وقرنوه مع ابي حيان التوحيدي وابن الراوندي (١) ـ من اشهر الزنادقة في الاسلام ـ في قرن واحد ، وتقربوا الى الله بلعنته ، وحكموا عليه بالخسران في الدنيا وعذاب الجحيم في الآخرة (٢) .

(٢)

[ص ٢٣٤]

اذا كان لا يحظى برزقك عاقل
وترزق مجنونا ، وترزق أحمقا

(١) يراجع نص السبكي في طبقات الشافعية (ط . القاهرة ١٩٠٦/١٣٢٤) ٣/٤ ، من كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٢٠٣ .

(٢) يراجع نص ابن الجوزي في تلبيس ابليس (ط . القاهرة ١٩٢٨/١٣٤٧) ص ٦٨ ، ١١١ ـ ١١٢ ، من كتابنا السابق ، ص ١٧٠ ـ ١٧١ .

فلا ذنب يا رب السماء على امرىء
رأى منك ما لا يشتهي فتزندقا

... والبيتان مما لم يرو في ديوانه [= ديوان ابي العلاء] (٣) . وهما منسوبان في « معاهد التنصيص » للعباسي - ص ٧١ ، ط . بولاق سنة ١٢٧٤ [هـ] - لابن الراوندي ، وهما به أشبه ، وله في هذا المعنى بيتان آخران رواهما أبو العلاء في « رسالة الغفران » (٤) بين أشعار الزنادقة (٥) .

---

(٣) يراجع بحثنا عن « الشعر المنسوب الى ابن الريوندي » ، مجلة كلية اصول الدين (بغداد ١٩٧٥) ، المجلد الاول ، ص ١٩٩ . كذلك انظر البحث ملحقا بهذا الكتاب ص ٢٤٤ .

(٤) انظر بحثنا السابق ، ص ١٧٢ ، ١٧٣ ، وقارن ص ٢٢٠ - ٢٢١ من كتابنا هذا .

(٥) تشير المؤلفة الى نشرتها لرسالة الغفران ، ص ٤٩٥ ، ط ٣ (ذخائر) . قارن كتابي « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ١١٤ .

(٣٠/٤٨)

الءلوجي ، عبد الحميد :

ـ عطر وحبر ،

بغداد ١٩٦٧/١٣٨٧ ،

ص ١٨٧ ، ١٨٨ ، ٢٢٤ .

(١)

[ص ١٨٧]

واهان (١) المرحوم مصطفى صادق الرافعي (٢) حمارنا حين اقام عليه قياسا منطقيا لافحام الملحد ابن الراوندي الذي اشتهر بمعارضة القرآن الكريم . فابن الراوندي يزعم ان هندسة اقليدس كتاب ، وان القرآن الكريم [ص ١٨٨] كتاب .. وما دام الامر كذلك ، فكتاب اقليدس يماثل كتاب الله اعجازا .. وقد اغضب هذا القياس الفاسد المرحوم الرافعي ، فقال : ان كل حمار يتنفس ، وابن الراوندي يتنفس ، فابن الراوندي يكون ماذا ؟

---

(١) من مقالة (مع الحمار ..) ص ١٥٧ وما بعدها .

(٢) يراجع نص اعجاز القرآن للرافعي في كتابنا هذا ، قبل ص ١٧٣ .

(٢)

[ص ٢٢٤]

وانني استطعت (٣) بعد ان ولجت مع الوالجين رحاب آلفن على شاشة التلفزيون ان افهم مذهب عزيز علي ... فهل يعني ذلك انه اضحى رابع (٤) الزنادقة في آلاسلام بعد المعري وابن آلراوندي وأبي حيان التوحيدي ؟ (★) .

---

(٣) من مقالة (دفاع عن فنان كبير) هو عزيز علي (!) ، ص ٢٢٣ وما بعدها .

(٤) كذا (!!) ان هذا التعبير غامض ، وهو يحتاج الى ايضاح الصلة ، فلا ادري ما وجه المقارنة بين عزيز علي (المنولوجست) بفيلسوف الشعراء وبفيلسوف المتكلمين وبفيلسوف الادباء ! ؟

(★) وقد بثني صديقنا العلوجي ، بعد اطلاعه على كتابنا (تاريخ آبن الريوندي الملحد) في ربيع ١٩٧٦ ، اعترافه بانه ما كان يجب عليه آن يظلم آبن الريوندي مع الظالمين ! وقارن كتابنا هذا ص ٢٣٨ وتعليق ١٩ .

(٣١/٤٩)

عبد الحميد ، الدكتور عرفان :

ـ دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية ،

بغداد ١٩٦٧ .

[ص ١١٢]

والمعروف أن البغدادي (١) يعتمد كليا على كتاب « فضيحة المعتزلة » (٢) الذي الفه الملحد والزنديق ابن الراوندي ، ومن هنا صار الاحتراس في الاخذ بما كتب عن المعتزلة شرطا أساسيا عند البحث عنهم (٣) .

---

(١) البغدادي هذا هو ابو منصور عبد القاهر بن طاهر ، المتوفي سنة ١١٢٤/٤٣٩ ، مؤلف كتاب « الفرق بين الفرق » ، نشرة محمد بدر ، القاهرة ١٩١٠ . والرأي الذي يسوقه زميلنا الدكتور عرفان سبقه اليه الاستاذ نيبرك في مقدمته لكتاب الانتصار (ط . القاهرة ١٩٢٥ ، ص ٤٤ ـ ٤٥) . قارن الترجمة الفرنسية Le Livre du Triomphe, pp. xxxiv - xxxv وقد فصلت في هذا القول بالحجة والدليل في كتابي عن ابن الريوندي Ibn ar-Riwandi, ch. iii

(٢) يراجع كتابي Ibid., ch. iv, v.

(٣) كلا !! ولسنا نعرف الدواعي لهذا الشرط . انها متابعة لموقف زهدي حسن جار الله على اية حال . فلاحظ ص ١٣١ و ١٣٥ ـ ١٣٦ من كتابنا هذا .

(٣٢/٥٠)

الالوسي ، الدكتور حسام محيي الدين :

ـ حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ،

بغداد ١٣٨٧/١٩٦٧ .

[ص ٩٣ تعليق ١٥٥]

... يذكر لنا الخياط المعتزلي في كتابه « الانتصار » ، نشر نيبرج ، القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٨ (١) « وانما آلذي نقل ابن الراوندي (٢) قول جهم ، لان جهم (٣) كان يزعم ان الله يفني الجنة والنار وما فيهما ، ويبقى وحده كما كان وحده . وحجته الآية (٤) (هو الاول والآخر) (٥) » .

---

(١) ان هذا غلط مبين ! فالاشارة الصحيحة هي ص ١٢ . كذلك قارن ص ١٨ من ط بيروت ١٩٥٧ . فلعل استاذنا الدكتور الالوسي رجع الى الطبعة الاخيرة .

(٢) نص الخياط كما يلي : « وانما هذا الذي حكاه صاحب الكتاب ... » ولم يشر لاسم ابن الريوندي .

(٣) كذا في اقتباس الدكتور الالوسي . وفي نشرة نيبرك : جهما ، وهي الصواب .

(٤) « وحجته الاية » لا وجود لها في نص الخياط ، فهناك نقرا : « ويستدل على قوله هذا بقول الله تعالى ... » ، فلاحظ .

(٥) قارن القرآن ، سورة الحديد ٥٧ ، آية ٣ .

(٣٣/٥١)

الخطيب ، عبد الله :

ـ صالح بن عبد القدوس البصري ،

بغداد ١٩٦٧ .

(١)

[ص ٣٦]

... ان المحافظين (١) في مناظراتهم يطلقون اسم الزنديق (المفكر الحر) على من يبدو انه في اعترافه بالاسلام بلسانه [ص ٣٧] يعوزه الصدق الكافي . وهذا التفكير الحر في المتطرف هو الذي [كشف كراوس ، منذ عهد قريب ، عن أهم مصنفاته منذ الايرانشهري الى ثفوري ، ويشمل ذلك ما] (٢) كتبه أبو عيسى الوراق ، وابن الراوندي ، والطبيب الكبير الرازي .

(٢)

[ص ٤٨]

... وحتى في الرد على أصحاب البدع الكفرة لا نجد غير النقد لهم

---

(١) هذه الشذرة مقتبسة من مقالة زنديق للاستاذ ماسينيون في الموسوعة الاسلامية . كما يشير الخطيب . فراجع الاصل الانكليزي :

Massignon, art. Zindik; in: **Encyclopaedia of Islam,** vol. iv, (1938), p. 1228.

(٢) العبارة المحصورة بين معقوفتين [ ] ، ساقطة من المطبوع ، ومن اضافات المؤلف في آخر الكتاب . انظر كتابه ، ص ٢٠٧ .

الا فيما ندر (٣) ، ككتاب الخياط (٤) في الرد على ابن الرأوندي ، وفي المجالس المؤيدية (٥) ، وفي كتاب نقد العلم والعلماء (٦) ، وبعض الكتب والرسائل القليلة النادرة .

(٣)

[ص ٧٥]

يقول التوحيدي (٧) : ... ...

(٤)

[ص ٧٧]

وقد جاء في الامتاع والمؤانسة ... (٨) : ... ...

---

(٣) في الاصل المطبوع : فيما ندري (!) ، وهو غلط .

(٤) يشير الخطيب في الهامش « الخياط ، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد » . والصحيح ، بحسب عنوان الاستاذ نيبرك : الروندي .

(٥) يشير المؤلف هنا : « راجع كتاب من تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ٧٩ وما بعدها ». وللتفصيل ، يراجع ملحق (ابن الراوندي للاستاذ كراوس) في آخر كتابنا هذا .

(٦) يذكر الخطيب مرجعه هنا : « ابن الجوزي البغدادي ، نقد العلم والعلماء ، ص ٢٠ وما بعدها » . فلاحظ !

(٧) ينقل هنا الخطيب الشذرة التي نشرناها في كتابنا (تاريخ ابن الريوندي الملحد ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ٨١) عن ابي حيان التوحيدي . فلاحظها هناك . وقد وقع في نص المؤلف بعض التحريف (!) .

(٨) يقتبس هنا الخطيب نص الشذرة التي نشرناها في كتابنا السابق ص ٧٩ ، نقلا عن ابي حيان التوحيدي ، فراجعها هناك . ولقد تصحفت وتحرفت عبارة التوحيدي في اقتباس الخطيب (!) . قارن ص ١١٢ من كتابه المذكور ، النص رقم ١٣ .

(٣٤/٥٢)

مدكور ، الدكتور ابراهيم بيومي :
ـ في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ،
القاهـرة ١٩٦٨ .

(١)

[ص ٨٠]

ابن الراوندي وانكاره للنبوة

وليس هناك شك في ان التسليم بالوحي والمعجزة الـزم هـذه الاصول واوجبها ، فان منكري النبوة ينقضون الدين من اساسه ويهدمون الحضارة الاسلامية كلها . وعلى الرغم مما في هذه الدعوى من جراة وفي هـذا الموقف من تهجم ، فانا نجد بين المسلمين من وقفوه . ودون أن نعرض لكل مـن خاضوا غمار هذا الموضوع في القرنين الثالث والرابع للهجرة نشير الـى رجلين هما احمد بن اسحق (كذا !) الراوندي ومحمد بـن زكريـا الرازي الطبيب .

فأما الاول فشخصية غريبة للغاية ، ولا يعرف بالدقة تاريـخ مولـده ولا وفاته ، ويغلب على الظن انه مات في اخريات القرن الثالث . وهو مـن اصل يهودي نشأ في راوند قرب أصبهان ، ثم سكن بغداد واتصل بالمعتزلة، وكان من حذاقهم ، وعده المرتضى بين طبقتهم الثامنة (١) . الا انه لم يلبث

---

(١) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، جـ ١ ، ص ٣٨ ـ ٣٩ ، المرتضى ، المنيـة والامـل ، ص ٥٣ .

ان خرج عليهم لاسباب لم يجلها التاريخ بعد ، وحمل عليهم ، بل على الاسلام وتعاليمه المختلفة ، حملة عنيفة ، ولازم الملحدين واتصل بهم اتصالا وثيقا . ويظهر انه اضحى دسيسة ضد المسلمين يدبر لهم المكايد ، ويستاجر للطعن عليهم ، وينشر فيهم عناصر الزيغ والالحاد . ولم يخف امره على بعض اليهود المخلصين الذين حذروا المسلمين منه ، وقالوا لهم : « ليفسدن عليكم هذا كتابكم كما افسد ابوه التوراة علينا » (٢) ، وقد كتب كتبا كثيرة كلها انتقاص للاسلام ورجاله ، منها كتاب « فضيحة المعتزلة » في الرد على كتاب « فضيلة المعتزلة » ، الذي وضعه الجاحظ من قبل ؛ وكتاب « الدامغ » يعارض به القرآن ، وكتاب « الفرند » في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم ، وكتاب « الزمردة » في انكار الرسل وابطال رسالتهم (٣) .

[ص ٨١]

والكتاب الاخير يعنينا بوجه خاص ، فانه يعطينا فكرة عن مسالة النبوة وكيف كانت تثار في ذلك العهد . وقد بقي مجهولا الى زمن قريب ، ويرجع الفضل في التعريف به الى كراوس الذي اهتدى اليه في مخطوطة من المخطوطات الاسماعيلية الموجودة في الهند . وهذه المخطوطة ليست الا جزءا من « المجالس المؤيدية » ، المنسوبة الى المؤيد في الدين هبة الله بن ابي عمران الشيرازي ، داعي الدعاة الاسماعيلي أيام الخليفة الفاطمي المنتصر بالله (٤) ، وتشتمل في جملتها على ٨٠٠ محاضرة القيت في « دار العلم » بالقاهرة ، في منتصف القرن الخامس الهجري ودرست فيها المشاكل الاسلامية على اختلافها (٥) .

وفي المجلس السابع عشر من المائة الخامسة الى المجلس الثاني والعشرين ، يعرض المحاضر لاقوال ابن الراوندي في الطعن على النبوة ويعقب عليها بالنقض والرد . وهذه المجالس الستة هي التي نشرها كراوس

---

(٢) معاهد التنصيص ، ج ١ ، ص ٧٦ — ٧٧ .

(٣) نيبرج ، الانتصار ، ص ٣٢ — ٣٧ .

(٤) P. Kraus, Beitrâge zur Islamichen Ketzergeschichte, in Rivista (1931), p. 94. [الصحيح هو المستنصر بالله . الاعسم]

(٥) Hamdani, The Hist. of the Ismâ'ili Da'wat, p. 126-139.

وترجمها الى الالمانية ، وعلق عليهـا تعليقا ضافيا يدل عـلى اطلاعه الواسع وبحثه العميق في مجلـة « الرفستا الايطالية » سنـة ١٩٣٤ (٦) . فهـي لا تحوي كتاب « الزمردة » في مجموعه ، بل فقرات منه تولـى الاسماعيلية مناقشتها واظهار ما فيها من خطأ ومغالطة . وقد صيغت هذه المناقشة في قالب مشوق جذاب ، وان تكن مسجوعة سجعا ثقيلا احيانا . وفيها دفـاع وردود عقلية هي أثر من آثار الثقافة الاسماعيلية المترامية الاطراف ، ولا يتسع المقام لعرضها في تفصيلها ، ونكتفي بأن نستخلص منها دعاوى ابـن الراوندي واعتراضاته .

قد يكون اول شيء يلحظه المطلع على هـذا الحوار هو مـا في ابـن الراوندي من حذق ومهارة ومكر ودهاء . يقف موقفا بعيدا عـن التحيز ــ ولو في الظاهر على الإقل ــ كي يجتذب اليه كل القراء ، فهـو لا يتعرض للنبوة بالنفي والانكار فقط ، بل يناقش موضوعها مناقشة حرة طليقة يأتي فيها على اقـوال المثبتين والمنكريـن . وكـم نأسف لأن صاحب « المجالس المؤيدية » اهمل جانب الاثبات في هذه القضية (٧) ، ولو وافانا به لاستطعنا ان نحكم في وضوح ما اذا كان واضع [ص ٨٢] « كتـاب الزمردة » يكيـل بكيلين . على ان هناك ظاهرة اخرى تؤيد ان ابن الراوندي يمعن في الدهـاء والمكر ، فهو يعلن في أول بحثه انه لا يعمل شيئا سوى انه يردد أقوالا جرت على السنة البراهمة في رد النبوات (٨) .

وسواء أكانت هذه الاقوال من آثار الفكر الهندي ام من اختراع ابـن الراوندي ، فهي تتلخص فيما يلي : انكار للنبوات عامة ونبوة محمـد صلى الله عليه وسلم خاصة ، ونقد لبعض تعاليم الأسلام وعباداته ، ثم رفض في شيء من التهكم للمعجزات في جملتها . فأما الرسل فلا حاجة اليهم لان الله قد منح خلقه عقولا يميزون بها الخير من الشر ويفصلون الحق عن الباطل ، وفي هدي العقل ما يغني عن كل رسالة . يقـول ابـن الراوندي : « ان البراهمة يقولون انه قد ثبت عندنا وعند خصومنا ان العقل أعظم نعم اللـه

(٦) Kraus. **Rivista,** 96 - 109, 110 - 120.

(٧) **Ibid., p. 96.**

(٨) **Ibid.**

سبحانه على خلقه ، وانه هو الذي يعرف به الرب ونعمه ، ومن اجله صح الامر والنهي والترغيب والترهيب . فان كان الرسول يأتي مؤكداً لما فيه من التحسين والتقبيح والايجاب والحظر ، فساقط عنا النظر في حجته واجابة دعوته ، اذ قد غنينا بما في العقل عنه ، والارسال على هذا الوجه خطأ . وان كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والاطلاق والحظر ، فحينئذ يسقط عنا الاقرار بنبوته » (٩) .

وسيرا في هذا الطريق العقلي المزعوم يرى ابن الراوندي ان بعض تعاليم الدين مناف لمبادىء العقل ، كالصلاة والغسل والطواف ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة اللذين هما حجران لا ينفعان ولا يضران. على انهما لا يختلفان عن ابي قبيس وحراء في شيء ، فلم امتازا على غيرهما ؟ وزيادة على هذا اليس الطواف بالكعبة كالطواف بغيرها من البيوت (١٠) ؟

والمعجزات اخيرا غير مقبولة في جملتها ولا في تفاصيلها ، ومن الجائز ان يكون رواتها ، وهم شرذمة قليلة ، قد تواطأوا على الكذب فيها . فمن ذا الذي يسلم ان الحصى يسبح او ان الذئب يتكلم (١١) ؟ ومن هم هؤلاء الملائكة الذين انزلهم [ص ٨٣] الله يوم بدر لنصرة نبيه ؟ انهم كانوا مفلولي الشوكة قليلي البطش ، فانهم على كثرتهم واجتماع ايديهم وايدي المسلمين معهم لم يقتلوا اكثر من سبعين رجلا . واين كانت الملائكة يوم احد حين توارى النبي صلى الله عليه وسلم بين القتلى ولم ينصره احد (١٢) ؟ وبلاغة القرآن على تسليمها ليست بالامر الخارق للعادة ، فانه لا يمتنع ان تكون قبيلة من العرب افصح من القبائل كلها ، ويكون في هذه القبيلة طائفة افصح من البقية ، ويكون في هذه الطائفة واحد هو افصحها . وهب ان محمدا صلى الله عليه وسلم غالب العرب في فصاحتهم وغلبهم ، فما حكمه على العجم الذين لا يعرفون هذا اللسان وما حجته عليهم (١٣) ؟

---

(٩) Ibid., 90. [الاشارة الصحيحة هنا هي ص 97]

(١٠) Ibid., 99.

(١١) Ibid., 101.

(١٢) Ibid., 102. [الاشارة الصحيحة هنا هي ص 105-106]

(١٣) Ibid., 105 - 106 [كذا ، الاشارة الصحيحة هي ص 102]

لسنا في حاجة مطلقا لان نرد على هـذه الشبه الواهيـة والدعاوى الباطلة ، وسيدرك القارىء بنفسه ما فيها من تضليل ومغالطة . ولا نظننـا في حاجة كذلك الى سرد الدفاع المجيد الذي دبجه يراع الاسماعيلية ضدها، وفي مقدور كل باحث ان يرد عليها بآرائه الخاصة وافكاره المستقلة . وكـل ما نريد أن نلاحظه هو ان ابن الراوندي يردد نغمة الفناها لدى المعتزلة من قبل ، فهو ينادي بالحسن والقبح العقليين ، ويذكرنا بذلك السؤال الـذي وضعته مدرسة المعتزلة لاول مرة وهو : هل الايمـان واجـب بالشرع او بالعقل ؟ بيد ان المعتزلة المخلصين لم يستخدموا العقل هـذا الإستخدام المفرط ، وبذلوا جهدهم في أن يوفقوا بينه وبين الدين ، وان يردوا عـلى شبه الزنادقة والملحدين بكل ما أوتوا من حجة بينة وبرهان قاطع . ومسألة العقل والنقل هي عقدة العقد ومشكلة المشاكل ذلك العهد ، وسنرى فيمـا يلي كيف أستطاع الباحثون الآخرون حلها .

ابو بكر الرازي ومخاريق الانبياء

أسلفنا القول عن احدى الشخصيتين اللتين اثارتا مشكلة النبوة اثناء القرن الثالث والرابع للهجرة في شكل حاد ، ونعني بها ابـن الراوندي . ونعرض الآن لشخصية اخرى [الرازي] ليست اقل خطرا ، وربما كانـت اعرف لدى جمهور القراء .... [الخ] .

(٢)

[ص ٨٧]

وهذه الاعتراضات في جملتها تقترب بعض الشيء مـن الاعتراضات التي أثارها ابن الراوندي من قبل . وكأن الرجلين يرددان نغمة واحـدة ويصدران عن أصل معين ، او كأن تعاليم هندية وآراء مانويـة اختفت وراء حملتهما . ونحن نعلم من جهة اخرى ان الرازي يقول بالتناسخ الذي عرفت به السمنية من الهنود ، ويتشيع للمانوية الذين كانـوا يدسون في غير ملـل للاسلام ومبادئه ، ولا يبعد ان يكون قد وقف على نقد الاغريق للديانات على اختلافها . وسواء اكان الرازي متأثرا بعوامل اجنبية ام معبرا عن آرائـه الشخصية ، فانه يصرح بأن الانبياء لا حق لهم في ان يدعوا لانفسهم ميـزة خاصة ، عقلية كانت او روحية ، فان الناس كلهم سواسية ، وعدل اللـه وحكمته تقضي بالا يمتاز واحد على آخر .

(٢)

[ص ٨٩]

موقف الفارابي من هذا الشك والانكار

في هذا الجو المملوء بالحوار والمناقشة في موضوع النبوة الخطير نشأ الفارابي ، وكان لا بد له ان يقاسم في المعركة بنصيب . لا سيما وهو معاصر لابن الراوندي والرازي معا ، فقد ولد سنة ٢٥٩ هجرية وتوفي سنة ٣٣٩. ويروي المؤرخون انه كتب ردين ، احدهما على ابن الراوندي والآخر على الرازي ، ونأسف جد الاسف لان هذين الردين لم يصلا الينا (١٤) . وقد نستطيع ان نتكهن بموضوعهما في ضوء الملاحظات السابقة ، فانه لا يتوقع ان يرد الفارابي المنطقي الفيلسوف على ابن الراوندي الا في شيء يتصل بالمنطق والجدل اللذين اخل الاخير بقواعدهما ، أو في مبدأ من مبادىء الفلسفة والالهيات التي خرج عليها (١٥) .

---

(١٤) ابن ابي اصيبعة ، عيون ، ص ١١ ، ١٣٩ ، القفطي ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

(١٥) ينبغي ان نلاحظ ان ابن [ابي] اصيبعة يصرح بان الفارابي كتب كتابا في الرد على ابن الراوندي في آداب الجدل ، والقفطي يعد هذا كتابين احدهما في آداب الجدل والاخر في الرد على ابن الراوندي [قارن النصين في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ١٨٢ و ١٨٨] .

(٣٥/٥٣)

برجشتريسر ، الاستاذ :
ــ اصول نقد النصوص ونشر الكتب ،
اعداد الدكتور محمد حمدي البكري ،
القاهــرة ١٩٦٩ .

[ص ٥٢]

مثال ذلك كتاب « الانتصار في الرد على ابن الراوندي الملحد » لأبـي الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي المتوفي بعـد سنة ٣٠٠ هـ بقليل ، الذي نشره نيبرج Nyberg في القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ، ونقرأ فيه ما لفظه « فاذا نفى ابوالهذيل التغير والزيادة [ص ٥٣] والنقصان، والعجز والعوارض والموانع عن الله جل ذكره ثم أحال ... ... (وهنا تنقص كلمةمن النسخة الوحيدة لان مكانها مخروم) الذي اضافه اليه مـن أفعاله » (١) ، ولم يوفق الناشر الى تقدير الكلمة الناقصة . وفي موضع آخر نقـرأ مـا لفظه « فاذا قيل له (اي للاسواري) أفليس الله قـد اخبر بدوام افعاله في الآخرة ؟ قال بلى » (٢) ، فنعلم من الموضع الثاني أن مسألة دوام افعال الله كانت مسألة دائرة بين المعتزلة ، فاذا طبقنا هذه المعرفة على الموضع الاول، امكننا أن نعرف ان الكلمة الناقصة هي كلمة [دوام] ويتبين من ذلـك ان ابا الهذيل كان يذهب في هذه المسألة ما ذهب اليه الاسواري ، ويظهر مـن هذا المثال ان معرفة الاشياء تؤدي في بعض الأحيـان الـى أصلاح النقص وسد الخلل .

---

(١) كتاب الانتصار ، ص ١٤ .

(٢) ايضا ، ص ٢٠ .

(٣٦/٥٤)

عمـارة ، محمـد :
ـ المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ،
بيروت ١٩٧٢ .

(١)

[ص ٢٢]

... وابو علي الجبائي ... من مصنفاته ... نقـد ابن الراوندي **الملحـد** (١) ...

(٢)

[ص ٣٢]

الراوندية : وهم اتباع أبي الحسين بـن يحيى (٢) بـن أسحق الراوندي ، المشهور بابن الراوندي (واختلف في ميلاده بـين سنتي ٢٠٥ و ٢١٥ هـ ، وترجحت وفاته ٢٩٨ هـ لا ٢٤٥ هـ) (٣) ، وكان ابن الراوندي

---

(١) كذا (!) ، ولا نعرف عنوانا للجبائي كهذا (؟) .

(٢) كذا في الاصل . وصوابه : ابي الحسين (احمد) بن يحيى ...

(٣) لم تترجح سنة ٢٩٨ هـ على الاطلاق ، غير رأي الاستاذ نيبرك . وقد اثبتنا بشكل قاطع ان الصحيح في وفاة ابن الريوندي هـو سنة ٢٤٥ هـ . انظـر مقدمتنا لكتاب تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٧ الفقرة ١ ، ص ٩ الفقرة ٤ .
وقارنه للتفصيل بكتابنا
Ibn ar-Rîwandî's Kitab Fadihat al-Mu'tazilah, ch. I, passim.

في بدء حياته معتزليا ، ثم أصبح شديد العداء للاعتزال والمعتزلة ، فالف الكثير من الكتب ضدهم . ومن أشهر مؤلفاته كتابه (فضيحة المعتزلة) ، الذي رد به على كتاب الجاحظ الذي أسماه (فضيلة المعتزلة) ، ولقد ضاع هذان الكتابان ، والذي حفظ لنا بعض الآراء التي ذكرها ابن الراوندي في كتابه هذا (٤) ، وفي كتبه الاخرى ضد المعتزلة والاعتزال ، هو رد ابي الحسين الخياط عليه في كتابه الشهير (الانتصار ، والرد على ابن الراوندي (٥) الملحد) .

والمعتزلة تقول : ان ابن الراوندي لم ينتقل فقط من معسكرهم الى معسكر المجبرة ، بل جاوز ذلك الى مناصرة الزنادقة واليهود . وأرجع البعض ذلك الى فقره وحقده الاجتماعي ، بينما قال آخرون : ان سبب ذلك هو انه قد « تمنى رياسة ما نالها (٦) ، فارتد وألحد » . والقاضي عبد الجبار يقول : انه تاب قبل موته (٧) .

---

(٤) ان ماكشفناه عن شذرات « كتاب فضيحة المعتزلة » ، يدل على انه وصلنا باقرب صوره الممكنة للاصل . يراجع كتابنا
Ibn ar-Rîwandî, chaps. iv, v, & vii, passim.

(٥) كذا في الاصل . والصحيح ، تبعا لعنوان الاستاذ نيبرك : الروندي .

(٦) في الاصل : ما نانالها ، وهو غلط مطبعي .

(٧) يشير محمد عمارة هنا الى مقدمة الاستاذ نيبرك لكتاب الانتصار (ط . القاهرة ١٩٢٥) ، ص ٢٢ ــ ٤٣ . فراجع نص هذه المقدمة في موضعها من كتابنا هذا ، قبل.

(٣٧/٥٥)

فوزي ، الدكتور فاروق عمر :
ـ لمحات تاريخية عن احوال اليهود في العصر العباسي ،
مجلة مركز الدراسات الفلسطينية ،
بغداد (المجلد الاول / العدد الثالث) ١٩٧٢ .

[ص ٧٩]

... وقد اعتبرت بعض الروايات التاريخية ابـــن الراوندي (١) ، وهو من معاصري هيوي البلخي (٢) ، يهودي العقيـــدة ثم اعتنـــق الاسلام ووجد له في ابي عيسى بن (٣) لاوي الاهوازي اليهودي صديقـــا حميمـــا ، وكانت افكاره خطرة علـــى المجتمع الاسلامي مما دعـــى الكتاب المسلمين [الى] (٤) الرد عليه . (٥)

---

(١) يشير الدكتور فاروق هنا الى مصدره ، وهو كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد للخياط ، القاهرة ١٩٢٥ [انظر ص ٩٥ من المقال ، تعليق ٣٧ : وهناك يجب ان تقـرأ « الانصار » على انها « انتصار » ، و « الراوندي » على انها « الروندي » تبعـــا لعنـــوان الاستاذ نيبرك Nyberg] . كما يشير الـــى مرجع اوروبـــي ، هـــو كتـــاب الاستاذ W. J. Fischel الموسوم :

Jews in the economic and political Life of Medieval Islam London 1937, p. 44.

(٢) تراجع مقالة الاستاذ Van Ess في هذا الكتاب ، فهناك نجد اسمه حيوي .

(٣) في الاصل المطبوع : ابن .

(٤) ناقصة في الاصل .

(٥) من المدهش ان نجد هذا الاستنتاج لمجرد ذكر « كتاب الانتصار » الذي يخلو من كون ابن الريوندي كان يهوديا بالفعل (!) فزميلنا الدكتور فاروق متاثر بـ Fischel في هذا المجال .

(٣٨/٥٦)

فخري ، الدكتور ماجد :
ـ تاريخ الفلسفة الاسلامية ،
ترجمة الدكتور كمال اليازجي ،
بيروت ١٩٧٤ . (★)

[ص ١٣٦]

الا ان المفكر الذي كان اشد تطرفا في تحدي العقيدة الدينية برمتها ، هو المفكر المتحرر الشهير ابن الراوندي (ت. ح ٩١٠) . فقد سلك طريق الشك الديني على وعورته ، بحكم ما يبدو أنه دافع فلسفي أصيل ، وذلك بجراة منقطعة النظير . واذا جاز لنا ان نثق بالمصادر التي لا شك في عدائها له ، والتي حملت الينا النزر القليل من اخباره الالحادية ، فاننا ننتهي الى ان هذا المفكر المتحرر قد انكر القضايا الالهية الكبرى المتصلة بالوحي والمعجزات ، وكذلك ـ على ما جاء في احد المصادر ـ امكان ايراد اي دليل عقلي مقبول على وجود الله وحكمة تدابيره (١) . (لكن جميع الكتب التي انطوت على هذه الآراء لم تصل الينا ، شانها في ذلك شأن امثالها مما وضع في هذا الباب) . وقد جاء عن ابن الراوندي ، في مصدر اقل عداء له ، انه انكر كل ما جاء من وحي منزل على انه من قبيل الفضول . فقد ذكر عنه انه جاهر بأن العقل البشري قادر [ص ١٣٧] على بلوغ معرفة الله ، وعلى

(★) يراجع الاصل الانكليزي للكتاب :
M. Fakhry, A History of Islamic Philosophy, N.Y. — London 1970.

(١) الخياط ، كتاب الانتصار ، ص ١١ ـ ١٢ .

التمييز بين الخير والشر . وهو رأي يتفق وتعاليم الكثرة من شيوخ المعتزلة، الذين سبق له ان كان واحدا منهم. فالوحي، بناء على ذلك لا لزوم له مطلقا. والمعجزات التي تقوم عليها دعوى النبوة جميعها باطلة . وأهم تلك المعجزات ، من وجهة النظر الاسلامية ، هي اعجاز القرآن ، وهي في رأيه مما يتعذر اثباته . اذ ليس من غير المعقول ان يظهر كاتب عربي يفوق سائر كتاب العرب ببلاغة الاداء ، فيكون كتابه من ثم نسيج وحده في الروعة . ومع ذلك ، فان هذه الروعة لا تقتضي ضرورة ، ان تكون أمرا خارقا او معجزا . فنحن لا نستطيع ان ننكر ، ان هذا الاعجاز الادبي ، لا يقوم دليلا قاطعا ، بالنسبة الى من لا ينطق بالعربية من الاعاجم (٢) .

اما سائر الآراء المنسوبة الى ابن الراوندي ، نظير ازلية العالم ، وتفوق الثنائية (المانوية) على التوحيد ، وتهافت الحكمة الالهية (٣) ، فانها تعزز الاعتقاد بأن هذا المفكر ، الذي كان أصلا من ابرع وأجل شيوخ المعتزلة ، وقع في ما بعد ، فريسة لشكوك خطيرة ، تولدت عنده من شدة الاستقصاء والتبحر في التنقيب ، حتى باتت أجوبة المتكلمين المألوفة وصيفهم المنمقة غير كافية لاقناعه .

ومع كل ما كان عليه ابن الراوندي من شهرة وتماد في الجرأة الفكرية، بلغت به حد معارضة القرآن ، والسخرية من النبي محمد (٤) ، فقد تخطاه ، في تاريخ التحرر الفكري في الاسلام ، معاصر له وزميل فارسي اعظم منه شأنا ، هو ابو بكر محمد بن زكريا الرازي ، الذي كان اكبر خارج على العقيدة في التاريخ الاسلامي برمته ، واشهر مرجع طبي في القرن العاشر ، دون ريب .

---

(٢) كتاب الزمرد ،
K. al-Zumurrud, in **Rivista degli Studi Orientali,** xiv (1934) , 93-129, ed. and transl. Kraus.

انظر ايضا : ابن النديم ، الفهرست ص ٢٥٥ .

(٣) العباسي ، معاهد التنصيص ، ج١ ، ص ١٥٥ وما بعد و :
Arnold , al-mu'tazilah, p. 53.

(٤) معاهد التنصيص ، ١٥٥/١ وما بعد ، ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٨٠ .

(٣٩/٥٧)

الاعسم ، الدكتور عبد الامير :
ـ الفيلسوف الغزالي ،
منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٤ .

[ص ١٤٠]

... لكنا نراه [= نرى الغزالي] سيظل من ابرز الروحيين في الاسلام ، مع ما طرأ من تغير في اديولوجيته العامة ، وهي حالة لم نر شبيها له فيها غير المفكر ابن الريوندي (من رجال القرن الثالث/التاسع الميلادي) الذي لم يستطع ان ينتهي لغير الالحاد (★) ، على عكس الغزالي ...

(★) كان راينا مستندا الى المشهور عن ابن الريوندي فيما بين سنتي ١٩٦٦ ـ ١٩٦٨ عندما اعددنا كتابنا المذكور اعلاه . ومن الواضح اننا الان نذهب الى راي مخالف في مشكلة عقيدة ابن الريوندي ، ومواقفه الفكرية من المدارس الفلسفية في عصره على الخصوص . انظر للتفصيلات كتابنا **Ibn ar-Rîwandî,** ch. ii, passim.

(٤٠/٥٨)

الاعسم ، الدكتور عبد الامير :
ـ نصير الدين الطوسي ،
منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٥ .

[ص ٢٧]

... فاذا عرفنا ان الإنتساب الى المدن من اشد الموضوعات خطورة في تحديد المعالم الاولى للشخصيات الإسلامية ، أدركنا سر ارجاع الالقاب هاتيك الى اصولها الصحيحة ، لالقاء الاضواء المتعلقة بمناخ الطفولة على تلك الشخصية . وقد اكتشفنا اثر هذا الجانب النفسي في أكثر من واحد من مفكري الاسلام ، وبوجه خاص الغزالي (١) وابن الريوندي (٢) ...

[ص ١٥٩]

اما المصدر الهندي في الفلسفة العملية عند الطوسي ، فهو ما لم يتطرق اليه احد من الباحثين قبل الاستاذ كراوس Paul Kraus عندما بحث في كتاب « الزمرذ » لابن الريوندي وكشف عن اسطورة آراء البراهمة في النبوة التي اختلقها ابن الريوندي نفسه ، فانتقل تأثيرها الى المفكرين الاسلاميين ...

---

(١) انظر كتابنا « الفيلسوف الغزالي » ، ص ٧ ــ ١٠ .
(٢) انظر كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٩ .

(٤١/٥٩)

البندر ، عبد الزهرة :
ـ نظرية البداء عند الشيرازي ،
النجف ١٩٧٥ .

[ص ٨٨]

ابتدأ الصراع الفكري حول مفهوم النظرية(★) بعد ان وضع « عمرو بن بحر الجاحظ » (١٦٣ ـ ٢٥٥ هـ/٧٨٠ ـ ٨٦٩ م) احد اقطاب المعتزلة ، كتابه [ص ٨٩] المسمى « فضيلة المعتزلة » ، الذي يحدثنا « نيبرج » عن هدفه فيقول « ان الفرض الذي رمى اليه الجاحظ بتأليفه لم يكن الثناء على المعتزلة وعد فضائلها، بل قصد ايضا الرد على الرافضة والطعن فيهم ووصف فضائحهم ، كما هو بين من جدول ابواب الكتاب الذي نقله الخياط في كتاب الانتصار » (١) .

ولقد جمع الجاحظ في كتابه المذكور كل ما يريد ان يقوله . وهذا بطبيعة الحال يحدث ردودا معاكسة من قبل الفكر المقابل لمواجهة الحال ، ولهذا انبرى له « ابو الحسين احمد بن يحيى المعروف بابن الراوندي

(★) [لقد اطلع البندر تفصيلا ، بناء على التماس من زميلنا الدكتور جعفر آل ياسين ، على نتائج بحثنا في ابن الريوندي في مخطوطة كتابنا **Ibn ar-Riwandi,** passim **ـ ولكن لا يفهم ذلك للاسف صراحة من سياق بحثه هنا سوى اشارته لكتابنا في التعليق التالي كمرجع عام ، فلاحظ] !**

(١) الخياط ، الانتصار والرد على ابن الراوندي (كذا !) القاهرة ، ١٩٢٥م تحقيق نيبرج ، ص : ٢٣ .

(ت ٢٩٨ هـ/ ٩١٠ م) بالرد عليه في كتاب يدعى « فضيحة المعتزلة » (٢) ، الذي قال عنه في مطلعه « وانا مبتدىء الآن في رد ما حاولوا به التشنيع على الشيعة ، ومدخلهم في أكثر من انكروه عليهم . [...!] ثم قال : وموجه بالكلام نحو الجاحظ ، فاني وجدته قد جمع كل حق وباطل أضيف اليهم في كتابه الذي يدعى « فضيلة المعتزلة » ، وجعله ابوابا ، منها باب ذكر فيه قول من قال منهم بالجسم والماهية وحدوث العلم والقول بالرجعة » (٣) .

ويظهر ان « ابن الراوندي » حال كتابته لكتاب « فضيحة المعتزلة » كان [ص ٩٠] يسمع تلك التهويلات التي تنسب الى بعض الشيعة من القول بالبداء والجسم والماهية بالمعنى المحرف او المنسوب . فهو بذلك يعتذر عن هؤلاء بأنهم رجعوا عن مقالتهم تلك المفاهيم . قال مخاطبا الجاحظ : « هل يدل غلط من غلط منهم في القول بالجسم والماهية والبداء على فساد قولهم ؟ » (٤) .

وليس كل ما حكاه الجاحظ عن الشيعة بالقول الواضح الذي يمكن ان نفهم منه مقالته تلك ، فيبدو ان سياق حديثه عنهم يلفه طابع الغموض والشبه التي لا يمكن ان يتخلص منها الجاحظ نفسه . وذلك باعتراف الخياط عندما علق على مضمون كتابه حول الابواب بقوله « وهذه الابواب (= ابواب) من لطيف الكلام وغامضه ، وقد تدخل شبها (= شبه) على العلماء ، وهو غير شبيه بخطأ الرافضة في قولها بالتشبيه وحدوث العلم ، وان الله تعالى قد كان غير عالم فعلم ، وانه تبدو (= يبدو) له البدوات . وانه اضطر عباده الى الكفر (به) والمعصية له بالاسباب والمهيجات ، والقول بالرجعة الى دار الدنيا قبل الآخرة » (٥) .

---

(٢) لا وجود مستقل لهذا الكتاب ، الا ان الدكتور عبد الامير الاعسم جمع شذراته من بطون المصادر وقام بتحقيقه وتقدم به رسالة لنيل الدكتوراه . ينظر : الاعسم : د. عبد الامير ، تحقيق كتاب فضيحة المعتزلة لابن الراوندي (كذا !) ، كمبرج ، ١٩٧١ م [راجع ما قلناه في ص ١٩٣ تعليق ٣ وص ١٩٤ تعليق ٤ ، قبل من هذا الكتاب] .

(٣) الخياط ، المصدر السابق ، ص : ١٠٣ . [= Ibid., ch. iv, fr. 119-120] .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٠٤ [= Ibid., ch. iv, fr. 121] ويبدو ان ابن الراوندي يقصد بقوله ما ينسب الى المختار وجماعته بقولهم بالبداء بالمعنى المخطوء . ولقد سبق لنا ان حققنا طبيعة المقالة تلك واثبتنا خطا نسبتها الى المختار .

(٥) المصدر السابق ، ص ١٠٥ [كذا ! والصحيح ص ١٠٦ ـ ١٠٧] .

وهكذا اعتذر الخياط عن صاحبه الجاحظ فسد له عذر الخطأ بخطأ الشيعة ، فجاء الاعتذار اقبح من الفعل .

وقد رد « ابن الراوندي » قول الجاحظ حول نسبته البداء الى الشيعة بالمعنى المنسوب ، وصرح ان البداء الذي تذهب اليه الشيعة هو مقارب لمعنى النسخ عند المعتزلة ، فكل من البداء والنسخ توجبهما مصالح معينة خافية على العباد ، فالاختلاف هو في اللفظ فقط ، قال « فأما البداء، فان حذاق [ص ٩١] الشيعة يذهبون الى ما يذهب اليه المعتزلة في النسخ. فالخلاف بينهم وبين هؤلاء في الاسم دون المسمى » (٦) .

وينطلق « ابن الراوندي » من نفس معنى البداء ليجعله حجة ضد المعتزلة الذاهبين الى ان الله تعالى « خلق الناس والبهائم والحيوان والجماد والنبات في وقت واحد . وانه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده ، ولا خلق الامهات خلق اولادهن ، غير ان الله اكمن بعض الاشياء في بعض . فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من اماكنها دون خلقها واختراعها . ومحال عنده في قدرة الله ان يزيد في الخلق شيئا . او ينقص منه شيئا » (٧) . ومع كل الاعذار التي قدمها الخياط لمقالة النظام هذه ، الا انه عاد واعترف بأن النظام كان يقول بالكمون معتذرا عنه بالرواية الواردة عن النبي (ص) الذاهبة الى ان الله مسح ظهر آدم واخرج (= فأخرج) ذريته منه في صورة الذر (٨) .

ومهما يكن من امر ، فان اعتذار الخياط لصاحبه لا يؤكد اكثر من ان النظام كان يقول بخلق الموجودات دفعة واحدة ، وان الحدوث انما يجري وفق ظاهرة الكمون . وبهذا المعنى اخذ « ابن الراوندي » على المعتزلة هذا الراي . بحيث انهم قيدوا الله في أفعاله ومنعوه التصرف كيف يشاء . ولذلك يتهكم « ابن الراوندي » على مقالتهم تلك فيقول « ولفعال تعرض له

---

(٦) المصدر السابق ، ص : ١٢٧ . [Ibid., ch. iv, fr. 140 =] .

(٧) المصدر السابق : ص ٥١ [كذا ! والصحيح ص ٥١ ـ ٥٢] ، وهي مقالة النظام احد رؤساء المعتزلة ، المطابقة لفكرة اصحاب نظرية الكمون والظهور .

(٨) المصدر السابق ، ص : ٥٢ ، [كذا !! والصحيح ص ١٣٣] .

البدوات ، ولا تتعذر عليه الافعال ، انبه ذكرا ، واعلى شأنا من فعال لا يستطيع ان يزيد في فعله شيئا ، ولا ينقص منه شيئا ، ولا يقدمه ولا يؤخره » (٩) . . . . [ص ٩٢] . . . فالخياط لا يقر اي تقريب يقدمه ابن الراوندي . فمثلا عندما احتج عليه بأن الفرق بين البداء والنسخ هو في الاسم فقط ، فالخياط هنا يعتبر ذلك من باب التغطية ، ويقول « ان الرافضة لا تعرف ما حكيت . وانما خرجه لهم منذ قريب نفر صحبوا المعتزلة . فأما الرافضة بأسرها فانها تقول بالبداء في الأخبار . وليس القول بالنسخ في الامر والنهي من القول بالبداء في الاخبار في شيء » (١٠) . . . [ص ٩٣] وهذا الفهم الخاطىء للنظرية هو الذي ادى الى جعلها معطلة التفسير، والكشف عن مضامينها لدى المعتزلة . لانهم اعتبروا البداء تناقضا وكذبا في الاخبار . كما صرح بذلك قاضي القضاة في شرح الاصول قائلا « واما البداء فانه لا يكون بداء الا عند اعتبار امور ، نحو أن يكون المكلف واحدا ، والوجه واحدا . ثم يرد الأمر بعد النهي او النهي بعد الامر » (١١) .

واذا كان المعنى الذي ادرجوه للبداء كما ترى ، فمن اين تحصل النظرية على تفسير جاد يجعلها تطابق المحمول الذي اقره المسلمون جميعا ؟ واضافة الى ذلك ، ان المعتزلة ذهبت الى ان ظاهرة التغير كالاستجابة والمغفرة تدرج تحت مفهوم القضاء الذي خص الله به الانسان ضمن اصل الوعد والوعيد . حيث يظهر لنا ذلك في احتجاج « ابن الراوندي » على الجاحظ ورد الخياط عليه ، فيذكر ابن الراوندي ان حجج النظرية عند الشيعة هي قول غيرهم استنادا لحديث الرسول (ص) « ان الصدقة تدفع القضاء المبرم » ، والخياط يذعن لحقيقة الحديث الا انه يقول « فلقولها تأويل وهو : ان من منع زكاة ماله فقضى الله عليه انه فاجر فاسق من أهل الوعيد ، فاذا تصدق بها واخرجها ، ازال الله عنه ذلك القضاء ، وقضى له بقضاء غيره ، وهو انه يرتقي من اهل الوعد في الجنة » (١٢) .

---

(٩) المصدر السابق ، ص : ١٢٩ ــ ١٣٠ . [Ibid., ch. iv, fr. 143 =] .

(١٠) المصدر السابق ، ص : ١٢٧ .

(١١) القاضي ، عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ، القاهرة ، ١٩٦٥ م ص : ٥٨٤ .

(١٢) الخياط ، المصدر السابق ، ص : ١٢٩ . [Ibid., ch. iv, fr. 142 =] .

(٤٢/٦٠)

القيسي ، الدكتور نوري ، والعاني ، الدكتور سامي مكي :
ـ منهج تحقيق النصوص ونشرها ،
بغداد ١٩٧٥ .

[ص ١٠٩]

ومن القصص الطريفة في التصحيف ، ما حكاه ابـــن النديـــم في الفهرست عن ابن الراوندي ، قال (١) :

« مررت بشيخ وبيده مصحف ، وهو يقرا (ولله ميزاب السموات والارض) ، فسلمت وقلت : يا شيخ ايش تقــرا ؟ قال القــرآن (ولله ميزاب السموات والارض) . فقلت : مـا تعنـي بـ (ميـزاب السمـوات والارض) ؟ قال : هذا المطر الذي ترى . فقلت : ومـا يكون التصحيف الا اذا كان مثلك يقرا . انما هي (ميراث السموات والارض) . فقـال : اللهم غفرا ، منذ اربعين سنة اقراها ، وهي في مصحفي هكذا » (٢) .

---

(١) اشار المؤلفان الى « الفهرست ٢١٧ ، ط. ايران » .

(٢) قارن نص ابن النديم في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٨٩ .

(٤٣/٦١)

الجبوري ، عبد الله :
ـ مقدمة (ابن درستويه) ،
الجزء الاول ،
بغداد ١٩٧٥ .

[ص ٤٧]

[من بين مؤلفات ابن درستويه] :

نقض الراوندي على النحويين (١) ، ذكره ابن النديم في (الفهرس) (٢) ، والقفطي في (انباه الرواة) (٣) .

---

(١) قارن لمعرفة العنوان الصحيح ، كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٨٥ ، حيث اشير هناك الى كتابي الاخر **Ibn ar-Rîwandî** ch. ii note 73 ، والى بحث الاستاذ كراوس Kraus **R.S.O.** XIV p. 362 ، قارن الترجمة العربية للدكتور بدوي ، ملحقة بهذا الكتاب .

(٢) اشار الجبوري الى « ص ٦٣ » من الفهرست .

(٣) الاشارة هنا الى الجزء الثاني ، ص ١١٤ ، تبعا للجبوري .

(٤٤/٦٢)

فان اس ، جوزيف :
ـ الفارابي وابن الريوندي ،
ترجمة الدكتور كامل مصطفى الشيبي والدكتور عبد الامير الاعسم ، بحث القي في مهرجان الفارابي/بغداد ١٩٧٥ (★) .

[ص ١]

ان الموضوع لا يقترح نفسه . الفارابي وابن سينا ، الفارابي وارسطو لم لا ؟ لكن الفارابي وابن الريوندي ! اذ الفيلسوف الذائع الصيت لم يمل الى المتكلمين مطلقا ، اذن فلماذا يقوم شيء مشترك بينه وبين اكبر الزنادقة في الاسلام ، الزنديق الذي حاولت الاجيال بعده ان تثقله بشتى الافتراءات والشبهات . على انه ينبغي ان يشار الى ان ابن الريوندي كان المتكلم الوحيد الذي افرده الفارابي باهتمام يتمثل برد صريح على عمل من اعماله ، فابن أصيبعة يشير ، ضمن مؤلفات الفارابي ، الى رسالة في نقض « كتاب أدب الجدل » لابن الريوندي . (جـ ٢ ، ص ١٣٩ ، س ٧ ، ط . مللر Müller) .

اما كتاب ابن الريوندي المذكور فلا نعرف عنه كثيرا ، فلم يصل كاملا ولا على صورة شذرات . ومع هذا يبدو انه كان فعالا في الاوساط الفلسفية . فالمعتزلي ابو القاسم البلخي ابن الكعبي (توفي ٩٣١/٣١٩)

(★) ترقيم الصفحات بموجب اصل البحث المقدم للمهرجان ، وقد نشر ضمن كتاب « الفارابي والحضارة الانسانية » ، وزارة الاعلام ، بغداد ١٩٧٥ ـ ١٩٧٦ ، ص ٣٨٩ ـ ٣٩٨ ، كما نشرته مجلة الرابطة الادبية (النجف ، عدد ٦ ، السنة الثانية ، كانون الثاني ١٩٧٦ ، ص ٦٣ ـ ٧٤ ، ونشر في مجلة آفاق عربية (بغداد ، السنة الاولى ، العدد ٦ ، شباط ١٩٧٦ ، ص ١٢٦ ـ ١٢٩) .

صحح اغلاطه ، في كتابه « اصلاح غلط ابن الريوندي » (ذكره ابو رشيد النيسابوري في كتابه « مسائل الخلاف ») ، والتي تصدى لنقضها الاشعري (توفي ٩٣٥/٣٢٤ ـ ٦) الذي ربما علق عليه ايضا آن كان لنا آن نربط رسالة « شرح أدب الجدل » بما يوافق هذا الظرف .

والمعروف ان كلا الكعبي والاشعري كانا اسن من الفارابي ، وقامت خصومتهما خلال سني حياة الفيلسوف . وبقي كتاب ابن الريوندي مدونا بعد قرن من هذا التاريخ واشار اليه الحنبلي المتقلب ابن عقيل (٤٣١/١٠٤٠ ـ ١١١٩/٥١٣) في « كتاب الفنون » له (قارن الاقتباس غير الواضح [ص ٢] في «كتاب الآداب الشرعية» لابن مفلح، جـ٢ ، ص ١٢٠ (الذي يقول فيه) وله الجدل) ، وربما استعمله في كتابه الضخم « آلواضح » الذي تناول فيه مشاكل فن الجدل (The ars disputandi.) الذي نستطيع وصفه ـ على العموم ـ بالمنهج المدرسي . وقد لاحظ جورج مقدسي بأن « كتاب الواضح » ومصدرا آخر مهما لكتاب « ادب الجدل » وهو « كتاب الانوار » للقرقساني المتكلم القرائي (عاش في النصف الاول من القرن العاشر (الميلادي) ، قارن الترجمة الوثيقة الصلة بموضوع النص من نشر فيدا) (G. Vajda) R.E.J. (122/1963/7 ff) كلاهما نقل النص عينه الذي يحمل طابع الإعتزال . وقد وقف في صف الرماني النحوي المعتزلي البغدادي البارز (توفي ٩٩٤/٣٨٤) الذي اقتبس من قبل ابن عقيل آقتباسا مباشرا . ومع ان هذا يبدومقنعا بالنسبة لابن عقيل ، فهو ادنى من ذلك بكثير بالنسبة للقرقساني ، الذي كان معاصرا للرماني وربما اكبر منه بكثير ايضا (ويحق لنا الآن ان نفترض شهرة كتاب ابن الريوندي في تلك الايام . ولكن ان يكون الوضع دفاع الاشعري واقتباس آبن عقيل والقرقساني ، فهل من الكثير على هذا الكتاب أن يقدر ويناقش لمجرد صدوره عن زنديق ؟

بقي ان نذكر ان القرقساني كان يهوديا ، وهذا يعني انه لم يعنه صحة او خطأ ما يدور في مجال علم الكلام الاسلامي . ومع ان الاشعري وابن عقيل وقعا تحت تأثير الاعتزال ، ولم يكونا معتزليين بالذات ، فقد كان تأصل الخصومة ضد ابن الريوندي بفعل المعتزلة . وليس من شك في ان الوقوع في ابن الريوندي كان مثار سعادة مبسورة لكل من تسول له نفسه ذلك ، ومع ذلك ، فقد مر زمن كان فيه آلناس قادرين على التمييز ما دامت

ثمة فرصة للرجوع الى الاصول التي استقى منها ولو كان مرتدا . والى جانب هذا يبدو ان السبب في هذه الخصومة كان جغرافيا اقليميا اذ ظهرت التشنيعات المفرضة الدائرة حول ابن الريوندي في العراق ، على يد الجبائي في البصرة والخياط في بغداد . وفي مقابل ذلك عاش ابن [ص ٣] الريوندي مدة طويلة فيما وراء النهر ـ اذ يعود في اصله الى مرو الرود ـ وظل مقدرا في تلك المنطقة كمتكلم بعد مغادرته لها . ومن هنا ، كان للكعبي فيه راي متوازن ، (بسبب كونه من بلخ) ولم تؤثر فيه تلمذته للخياط وقد ذكره في كتابه « محاسن خراسان » (الذي اقتبس منه ابن النديم في كتابه « الفهرست ») . واهم من ذلك ان (الامام) الماتريدي ، (باعتباره من تلك الاقاليم) ، (توفي ٩٤٤/٣٣٣) ، يشير الى ابن الريوندي بشكل ايجابي جدا وذلك في كتابه « التوحيد » وفي كتابه « تأويل أهل السنة » كما فعل ذلك بعده الماتريدي ، نور الدين أحمد بن محمود الصابوني (توفي ١١٨٤/٥٨٠) في كتابه « كفاية في الهداية في أصول الدين » ومصداقا لذلك تحولت الاتهامات المتطرفة ضد ابن الريوندي عند الماتريدي في كتابه « التوحيد » الى تنصيصات منقولة عن ابي عيسى الوراق ، المعتزلي المشهور ، الذي عرف بكونه مؤرخا لتراث الزنادقة واتهم ايضا بكونه صاحب نزعات مانوية ، وكان ابن الريوندي نفسه هو الناقض لها في دفاعه عن الاسلام ، او تفسيره الخاص للاسلام . اننا لسنا على يقين من انتساب ابي عيسى الوراق الى المانوية ، كما دمغ في معظم مصادرنا فيتبين لنا الآن ان ابن الريوندي لم يجاوز المنطق في الاشارة الى هذه التهمة ، كما تذهب اليه اكثر مصادرنا .

وبعد ، فلا نعلم على وجه موثوق به ماذا وقع لابن الريوندي في بغداد والسبب الذي حدى بخصومه العراقيين الى الوقوف منه هذا الموقف الشديد . فالجبائي يتهمه بأنه لم يقصد الا اثارة الارتباك والتشكيك ، حتى قيل انه لم يكن يصنف الا ابتغاء الشهرة ـ وكان ذلك ، بالمناسبة ، تصرفا طبيعيا يمارسه المتكلمون والعلماء عامة . لقد كان الجبائي ممثلا للاعتزال في العراق ، بينما ابن الريوندي ينتمي الى جذور فكرية مختلفة .

ومن ناحية آخرى ، لم يبتعد الشريف المرتضي عن هذه النقطة كثيرا في رده على نقدات الجبائي ـ وذلك في كتابه « الشافي في الامامة » حين ذكر

ان ابن الريوندي ـ في مصنفاته، وبخاصة كتبه الاربعة المشهورة [ص ٤] التي نقضت عدة مرات ووصفت بأقذع الالفاظ لمجرد النقد ـ ابن الريوندي هذا كتب كتبه لان زملاءه المعتزلة طالما وقعوا فيه وطعنوا في سلوكه فأراد بذلك ان يدلل على ضعفهم . لكنه تخلى عن هذا الموقف بعد ذلك وقد كان ابن الريوندي مثل الجاحظ في قدرته على اتخاذ مواقف مختلفة قد لا تكون بالضرورة من رايه الشخصي ، وبالجملة أعرض ابن الريوندي عن اتباع المعتزلة واتخاذ مواقفهم وحرص على ان يسمي التي استقى منها (الشافي ، ص ١٣ ، س ٣ وما يليه) . وعلى هذا فربما صح القول : ان ابن الريوندي دفع النزعة الجدلية لعلم الكلام المعتزلي الى غايتها . ومع انه لم يكن متطرفا بنفسه ، الا انه استنفذ كل الامكانيات التي يتضمنها منهج أقرب للنقد الهدام منه الى العرض المنظم للافكار المتسقة . كان هذا بالذات السبب في ان كتبه المختلفة لم يجمعها طابع واحد يجعلها تبدو متكاملة . وكمثل على ذلك ، وجدناه في « كتاب التاج » يدلل على قدم العالم ، وفي « كتاب القضيب » دلل على ان الله لم يكن يعلم شيئا مما خلقه في العالم قبل خلقه بل أحاط بالأشياء علما بعد خلقه لها . وفوق هذا ، فلم يلتزم ابن الريوندي بقضايا محددة بل كافح في كسر الغرور الذي اتصفت به المدرسة العراقية ! لقد أراد اثارة روح الشك والتردد في قلوب رجالها دون ان يكون شاكا بنفسه .

فاذا جاء الفارابي ليهاجم ابن الريوندي « أدب الجدل » ، لم يوجه هجومه الى زنديق بل الى ممثل نموذجي لمنهج يقع ضمن الاطار الارسطي ، منهج لا يتسع لليقين الذي يورثه الاستدلال القياسي ، بل يتحول الى منهاج فاسد يتمثل في ولع بالجدل العدواني الصرف .

وواضح ان هذا المنهج لا صلة له بفن التحليلات الثانية التي يتضمنها « كتاب البرهان » ، بل هي من موضوعات « كتاب الجدل » (ويرى الفارابي) انه اذا ساغ للمتكلمين الاعتقاد بان في استطاعتهم الوصول الى اليقين فذلك وهم واضح ، لان هدف المتكلمين من منهجهم هذا الذي يتمثل في « سكون النفس » انما هو مقولة لا تتعدى البرهان الخطابي ـ وانما تعني [ص ٥] القناعة بفهم شيء معين بقطع النظر عما يحتويه من حقيقة . اما الحقيقة نفسها ، فتبقى صعبة المنال في كل وقت ولا يمكن تقبلها الا كرها (قارن الفارابي ، كتاب البرهان ، ص ٢١٤ ، س ١٧ وما يليه) . وكما

يقضي به المنهج بكامله ، يبدو ان فكرة « سكون النفس » مجرد شعور ذاتي يقضي بأن المرء على حق دون ان يكون ضمانا موضوعيا لاكتشاف الحقيقة.

ولم يكن هذا كله شيئا جديدا ، بل يؤسفنا ان نقرر انه اقرب الى العموميات . وبعد ، فاننا نفتقد اي خبر موثوق عن « كتاب ادب الجدل » لابن الريوندي ، ونقض الفارابي له . وفي هذا المجال ، يمكن ان نتقدم خطوة أخرى ، ذلك انه ليس من المؤكد ما جاء عن نقض الفارابي لهذا الكتاب وحتى الآن لم نتجاوز اشارة ابن ابي اصيبعة في « عيون الانباء » وترد في « كتاب تاريخ الحكماء » للقفطي ، الذي هو واحد من المصادر الرئيسية لابن ابي اصيبعة ، فقرة تتضمن عنوانين : هما « كتاب في ادب الجدل » للفارابي نفسه ، و « كتاب الرد على ابن الريوندي » دون مزيد من التفصيل (ص ٢٧٩ ، س ١٥ ، ط لبرت Lippert) . وعلى ذلك ، فعلينا ان نبحث بطريقة آمنة عن مادة اضافية تدور حول هذا النزاع بين الفارابي وابن الريوندي . من هنا ، فان الخروج من هذا الغموض يشبه البحث عن ابرة في حزمة قش . ومع هذا ، فربما امكن تضييق دائرة بحثنا بتوجيه السؤال التالي : ما الافكار او المواقف ذات الاتصال بابن الريوندي التي فرضت نفسها على الاجيال التالية وهل نص عليها في مصنفات الفارابي ؟ على ان شيئا واحدا ينبغي ان يبين منذ البداية ذلك ان الفارابي لم يشر بتة الى ابن الريوندي في كتبه التي وصلت ودرست حتى الآن . وينبغي ان يشار الى آن كلا الفارابي وابن الريوندي قدم من شرقي الامبراطورية العباسية الاول من ما وراء النهر (فاراب) والثاني من خراسان (مرو الروذ) ، واذا فصلت المنطقتين المئات من الكيلومترات ، فانهما قريبتان من حيث الجذور الثقافية . واذا تحدث الفارابي عن علم الكلام بطريقته الخاصة ، فانه قد لم يضع في اعتباره المدرسة العراقية للاعتزال ، وربما كان اهتمامه في الاشعري [ص ٦] يقل من ذلك، لكن نظره توجه الى الكعبي (الذي درس في بلخ) وكذا ابن الريوندي (الذي جاء من مناطق اقرب) .

هناك نقطة اخرى تفرض نفسها على اذهاننا ، الى جانب النزاع الكلامي المذكور ، تلك هي الخاصة بالوحي ، فقد ذاع اتهام ابن الريوندي بجحوده للنبوة ، وهي فكرة ترتكز على شذرات وصلت من كتابه « الزمرد » التي حفظها نقض متأخر لها من تأليف الداعي الاسماعيلي

المؤيد في الدين (توفي ١٠٧٨/٤٧٠) ، ونشر شذراته بول كراوس (Paul Kraus) في مجلة الدراسات الشرقية (R.S.O.) ، المجلد الرابع عشر سنة ١٩٣٤ . وقد صبت هذه المناقشة على الوجه التالي :
(ففي راي ابن الريوندي) « ان العقل اعظم نعم الله سبحانه على خلقه » وجاءت النبوة مكملة له ، « فاذا كان الرسول يأتي مؤكدا لما فيه (في العقل) من التحسين والتقبيح والايجاب والحظر ، فساقط عنا النظر في حجته ... وان كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والاطلاق والحظر ، فحينئذ يسقط عنا الاقرار بنبوته » (CF. **Ibid**, XIV, P. 111)

وقد اشار النص المذكور الى ان هذه حجة البراهمة . وبعد ان تصدى كراوس لايضاح هذا النص ، تبين ان ربطه بابن الريوندي لم يكن الا على شكل واجهة اختفى وراءها ، ولعله خشي من تصريحه بها لما فيها من شناعة . وقد ظهرت مادة جديدة في « كتاب التوحيد » للماتريدي يبدو فيها ان القضية لم تكن على هذا النحو ، بل على النقيض من ذلك وجدنا ابن الريوندي قد بذل وسعه لنقض هذا الراي . فقد كان الامر عنده احراجا منطقيا كاذبا يلقي الحجة به على خصمه ، ذلك انه لا تناقض مباشر بين العقل والوحي ، ويقتصر الامر على موقف حدي يختار فيه المرء بين واحد من الضدين او كليهما ، وذلك بخصوص المواقف والحقائق التي قد يعدها العقل قبيحة ابتداء ، لكنه يكتشف فيما بعد ما فيها من حسن او فائدة عن طريق الوحي . لم يكن ابن الريوندي موافقا للبراهمة ، بل خصما لهم ولا يعني هذا بالضرورة انهم زادوا وضوحا الآن عما سبق. ذلك ان هذه [ص ٧] الحجة المذكورة قد نسبها الماتريدي في «كتاب التوحيد» الى ابي عيسى الوراق . واذا افترضنا ان كلا النصين يتصلان بأصل واحد ، ونقصد به « كتاب الزمرذ » لابن الريوندي ، بدا لنا ابو عيسى مختفيا وراء ستار البراهمة. وعلى هذا، فربما نقل ابن الريوندي هذا النص من « كتاب الغريب المشرقي » لابي عيسى الذي صور فيه المؤلف الغريب الآتي من الشرق ربما على صورة برهمي يظهر دهشته من العقائد الغيبية التي يتفوه بها انصار الوحي . ولم تبذل الاجيال التالية جهدا يذكر لصون الموقف المقابل المعقد للاشخاص والروايات المختلفة ، بعيدا عن الحقد والجهل ، والا لظهرت في بساطة ووضوح الوحدة التامة التي تجمع بين ابن الريوندي من جهة وابي عيسى والبراهمة من جهة أخرى .

لقد وجدنا ظاهرة محددة تنفي هذه الوحدة لا لاسباب تتعلق بالنقد الداخلي للنص وحدها ، بل تضيف الى ذلك ملاحظة تدور حول الاشخاص المعنيين بها ايضا . ذلك ان ابا عيسى والبراهمة لم يعارضوا جوانب من الوحي تتناقض مع العقل او لا تقبل التفسير به فقط ، بل رفضوا كل حق فردي موروث في الشريعة الالهية لا يتمشى معها خصوصا تقديم القرابين . وتبعا لحكم العقل ، انه ــ كما يقول ابو عيسى في الشذرة المحفوظة في « كتاب التوحيد » للماتريدي ، وكما تنسب الى البراهمة في المصادر الاخرى ــ « مستحق للوم من أذى مخلوقا لم يرتكب خطأ » ، ولكن هذا بالضبط ما يحدث في تقديم الاضاحي . وليس هذا الاعتراض جديدا بالمرة، ففي اثبات المعتزلة للخير المحض لله وقفوا حائرين امام معضلة تعذيب الحيوان المسالم والاطفال الابرياء . ومما يذكر ان المتكلم اليهودي حيوي [= حيويه] (Haiyoya) البلخي ، الذي اشتهر فيما بين ٨٥٠ و ٩٧٥ (للميلاد) اعني خلال سني حياة ابن الريوندي ، قد تساءل أيضا عن حكمة تقديم الاضاحي . لكن فقرتنا هذه تعنى بأمر مختلف ، اذ هي منقطعة الصلة بمسالة الخير المحض لله ، وحيوي ، من جهة اخرى ، لم يعارض الذبح في حد ذاته ، بل تساءل : لماذا صار الدم والسمن طعاما سائغا لدى [ص ٨] الله ؟ وما يبدو جديدا حول مناظرة البراهمة تركيزهم على شرعية تقادم العهد على حلية ايلام الحيوان . ويتمشى هذا مع عقيدة الاهمسا (Ahimsa) عندهم ، ويتفق ايضا مع النزعات المانوية عند ابي عيسى الوراق التي لم يدخر ابن الريوندي وسعا في نقضها عليه . ولقد كان لهذه العقيدة سابقة عند كلا ابن الريوندي وابي عيسى ، فبالنسبة للاول كانت مجرد تبرير عقلي استمده من دين غريب عن الاسلام . ومع هذا تفهم ابن الريوندي ما يتعلق بمضمون تلك العقيدة بحكم اقامته في منطقة لم يكن البراهمة والبوذيون فيها طيورا نادرة او سطورا في الاسفار ، وانما حقيقة واقعة . اما بالنسبة لزملائه المتكلمين في بغداد فقد كانت العقائدية المانوية زندقة واضحة .

لقد رد ابن الريوندي على هذا الاحتجاج بالطريقة الماضية على مقولة: ان ذبح الحيوان ان ظهر منافيا للعقل للوهلة الاولى ، فان هذا الانطباع لا يلبث ان يتغير كلية (حين) يتعمق المرء بحث هذه القضية ويكتشف مغزاها الباطن (الماتريدي ، التوحيد ، ص ٢٠١ ، س ١ وما يليه النص محرف للاسف) . الى جانب هذا ، يضع ابن الريوندي هذه الفكرة في سياق

كلامي أوسع : ذلك ان جميع الوصايا التي يتضمنها الكتاب المقدس ذات هدف في ذاته ، لانها وردت على لسان نبي معصوم من الكذب مدلل على صدقه بمعجزاته او بتصريح الانبياء السابقين عليه باسمه وهذه نقطة لا نستطيع تجاوزها في هذا المكان ، ولكن نكتفي بالقول : بأننا سنصل ـ كما يبدو ـ الى بيت القصيد في شأن الاسلوب الذي صب ابن الريوندي فيه هذه الفكرة . ومرة اخرى طور ابن الريوندي هذه الفكرة بشكل يغاير ما عند ابي عيسى الوراق الذي كان منكرا للمعجزات او امكانية اقامة الدليل عليها ، وكذلك كان ملعونا مثله في العرف المتأخر .

وحملا لكل هذا في الذهن ، نتجه الآن الى الفارابي . ففي فقرة معروفة ومشبعة بحثا تقع في نهاية « كتاب احصاء العلوم » يصف الفارابي [ص ٩] وظيفة علم الكلام. فبعد تعريف عام مشبع بروح ارسطية بحتة، يؤكد الفارابي المنحى التبريري لعلم الكلام دون الطابع البناء له . وبعد التفريق بين وظيفتي المتكلم والفقيه ، يشرع الفارابي في ادراج موقفين اساسين يقفهما المتكلمون في الدفاع عن قيمة الدين الموقف الأول يكمن في اقامة الدليل على ان الدين يتجاوز العقل (ص ١٠١ ، س ٣ ، ص ١٠٣ ، في النهاية) الموقف الثاني في حالة تطبيقه على الصورة التي توافق التأويل المناسب (ص ١٠٤ ، س ١ وما يليه) . ويبدو هذا اساسا وكأنه اشارة الى الحنابلة والاشاعرة من جهة والى المعتزلة من جهة اخرى . لكن دعونا لا ننسى بأنه في هذا الوقت بالذات كانت الاشعرية تتخذ للتو شكلها ، بينما كان الفكر الحنبلي آنئذ بذي منزلة كبيرة في دوائر علم الكلام ، اذ كان قوة هدامة له فقط . والاهم من ذلك ، ان البديل الاول لهذا الراي قد صب بشكل يوافق مشكلة الوحي كما عولجت من قبل ابن الريوندي (يقول الفارابي) : « ان الانسان انما سبيله ان تفيده الملل بالوحي ما شأنه ان لا يدركه بعقله وما يخور عقله عنه ، والا فلا معنى للوحي ولا فائدة . اذا كان انما يفيد الانسان ما كان يعلمه وما يمكن اذا تأمله ان يدركه بعقله » .

(ويقول) : « لذلك ينبغي ان يكون ما تفيده الملل من العلوم ما ليس في طاقة عقولنا ادراكه ، ثم ليس هذا فقط ، بل وما تستنكره عقولنا ايضا »

(ويرى الفارابي) أن الدين والوحي لهما وظيفة التربية المدرسية ، لانهما يبينان الى اي حد يتفاوت العقل البشري الضعيف عن العقول الالهية ولهذا فان الدين والوحي ليسا متعارضين في حد ذاتهما ، بل يبدو ذلك ظاهريا في حالات اختلاف التوازن في ادراك الاشياء . (ويقول الفارابي :) في وجوب صحة الدين والوحي : « ان الذي اتى بالنص من عند الله صادق لا يجوز ان يكون قد كذب ، ويصح ذلك اما بالمعجزات التي يعقلها او تظهر على يديه ، واما بشهادات من تقدم قبله من الصادقين المقبولي الاقاويل على صدق هذا ... »

وينبغي ان نقرر ان الفارابي لا ينحاز الى جانب اي واحدة من [ص ١٠] الوظيفتين ، لان الكتاب الذي ألفه غير قابل للنقد ، بل للوصف . وربما اكتشفنا تعاطفا طفيفا مع البديل الذي قدمه ابن الريوندي ، ذلك انه يستمر ليرينا ان زملاء ابن الريوندي ، العقليين منهم واصحاب التأويل يواجهون صعوبات خطيرة من الوصايا الغيبية ، التي تعجز عن تقديم تفسير لهذه الغيبيات . وفي الاخير انها يجب ان ترتد الى جواب ابن الريوندي على المسالة ، (وفي ذلك يقول الفارابي :) « وقوم من هؤلاء رأوا ان ينصروا امثال هذه الاشياء ـ يعني التي يخيل فيها انها شنعة ـ بأن يتتبعوا سائر الملل فيلتقطوا الاشياء الشنعة التي فيها: فاذا اراد الواحد من اهل تلك الملل تقبيح شيء مما في ملة هولاء ، تلقاه هولاء بما في ملة اولئك من الاشياء الشنعة فدفعوه بذلك عن ملتهم » . وعلى هذا ، فالفارابي لا يهاجم ابن الريوندي في هذا الموضع ، لكن يبدو من المؤكد بأنه كان له اسلوبه الخاص الذي لم يستمده من الحنابلة ولا الاشاعرة ، (لانه أنتقدهم جميعا) . حتى ان ابن الريوندي نفسه يبدو بالنسبة للفارابي ، ادنى الى ما اعتدنا ، منتميا الى علم الكلام التقليدي الذي تعارفنا عليه . كل هذا يفسر ارتباكنا ، ويفسر لماذا لجأ ابن عقيل الحنبلي الى جواب ابن الريوندي على مسألة ايلام الحيوان ـ ولماذا عنف من قبل الجناح المحافظ لمدرسته ليرجع عن زندقته علانيـــة .

وقد حدث كل هذا في سنة ٤٦٥/١٠٧٢ ، اي بعد مرور اكثر من قرن على وفاة الفارابي .

لقد تناول الفارابي ابن الريوندي بالبحث ، لكنا يؤسفنا ان نقرر انه لا نعرف الطريقة التي اتبعها في هذا الشأن . وما نعلمه من ذلك بالتأكيد انه لم يفعل ذلك بطريقة ودية ، لانه رد عليه . ولعله من المثير ان يتأمل كيف اصطدمت فكرته عن النبوة بأفكار ابن الريوندي ، ولعله ليس من الصعوبة بمكان ان يقدم جواب عام على هذه المسألة ، لكن الاجوبة الشاملة سهلة ميسورة وليست لها أهمية . وبعد ، فقد استهلكنا كثيراً من الافتراضات والظنون (★) .

(★) عندما قدم صديقنا الاستاذ جوزف فان اس ، رئيس قسم الدراسات الشرقية في جامعة توبنكن ، هذا البحث الى مهرجان الفارابي (الذي انعقد في بغداد من ٢٩ تشرين اول الى ١ تشرين ثان عام ١٩٧٥) لم يكن لديه وقتذاك علم باهتماماتنا الخاصة والطموحة في دراسة ابن الريوندي وللمة شمثه من المصادر والمراجع ! وبالرغم من ان بحثه اعلاه يبدو مقتضبا هنا ، وهو ترجمة امينة وكاملة للنص الانكليزي الذي بعثه الينا ، لكن الجديد بل الاصيل فيه هو انه استطاع ان يكشف بوضوح عن النزاع غير المنظور بين المدرسة العراقية والمدرسة الخراسانية في الفكر المعتزلي ابان القرن الرابع الهجري [العاشر الميلادي] . اما بخصوص كتاب ابن الريوندي في ادب الجدل ، الذي رد عليه الفارابي بكتاب خاص ، فكلاهما ويا للاسف مفقود ، ولم نعثر في ما بين ايدينا من المصادر على ما يتصل بهما ، ولاجل ذلك تبقى الامور رهن تخمين وعموميات لا ثمرة فيها على الاطلاق .

(٦٣/٤٥)

الاعسم ، الدكتور عبد الامير :
ـ الشعر المنسوب الى ابن الريوندي ،
مجلة كلية اصول الدين (بغداد) ،
المجلد الاول (١٩٧٥) .

[ص ١٦٨]

(خطة البحث)

(١) تمهيد .

(٢) الشعر المنسوب الى ابن الريوندي .

ا ــ القطعة الاولى .

ب ــ القطعة الثانية .

ج ــ القطعة الثالثة .

د ــ القطعة الرابعة .

(٣) تحليل موقف ابن الريوندي في شعره .

(٤) نظائر لاشعار ابن الريوندي .

(٥) جريدة المصادر والمراجع .

أ ـ المصادر :

١ ـ المخطوطات
٢ ـ المطبوعات

ب ـ المراجع :

١ ـ العربية
٢ ـ الاوروبية

١ ـ تمهيد :

لم يعرف ابن الريوندي (ابو الحسين ، أحمد بن يحيى بن محمد بن اسحاق ، المشهور خطأ بالروندي او الراوندي (١) بين مفكري [ص ١٦٩] القرن الثالث الهجري [التاسع الميلادي] شاعرا كمعاصريه من الشعراء ، او حتى المفكرين الذين قالوا الشعر كابراهيم بن سيار النظام (٢) . فشهرته كمتكلم ، وناقد ، وجدلي مناظر (٣) ، هي الطاغية على ما وصل الينا من المصادر الاولى الموثوقة في سيرته وفكره (٤) . ومع ان مؤلفاته الاربعة عشر ومائة كتاب (٥) فقدت بكاملها . الا اننا لا نعلم انه خصص كتبه هاتيك للشعر ، أو العناية به على الاقل .

ولعل من أهم الاسباب الكثيرة في ضياع مؤلفات ابن الريوندي تلك الضجة العظيمة ، والمفتعلة ، التي أثارها المعتزلة ضده في حياته وبعد

---

(١) ينظر في هذا للتفصيل : Al- A'asam, A. A. : **Ibn ar-Rîwandî's Kitab Fadihat al-Mu'tazilah**, Ph. D. Dissertation, University of Cambridge, 1972, ch. i, pp. 3-4 note

(٢) يراجع بلبع ، عبد الحكيم : ادب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري ، القاهرة ١٩٥٩ .

(٣) قارن التوحيدي ، البصائر والذخائر ، تحقيق د. ابراهيم الكيلاني، دمشق ١٩٦٤ ، ص ٢١٧ .

(٤) يراجع كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » الذي صدر عن دار الآفاق الجديدة في بيروت ١٩٧٥ . وبوجه خاص انظر النصوص ٢ ـ ١٢ [= ص ١٦ ـ ٩٠] .

(٥) انظر مثلا المسعودي ، مروج الذهب ، ط . باريس ١٨٧٣ ، ٢٣٧/٧ .

وفاته مباشرة الى ان إنتقل صداها الى التيار السني بفضل الأمام الاشعري والتيار الشيعي بفضل النوبختي (٦) . وما وصل الينا من شذرات بعض تلك المؤلفات لا يشير من قريب او بعيد (٧) الى أن ابن الريوندي حاول [ص ١٧٠] نظم الشعر فعلا، بل ان تلك الشذرات لا تتصل بالشعر ابدا. والانكى، انالمصادر المتقدمة الموثوقة المنتمية الىالقرن الرابع، والقرن الخامس ، والقرن السادس ، والقرن السابع ، لا تتحدث عن صفة ابن الريوندي كشاعر ولم ترو له شعرا (٨) ، ما عدا المعري الذي انفرد بذكر بيتين من الشعر نسبهما صراحة الى ابن الريوندي ! والمعري ، على قوة حافظته للشعر ، يذكر انه سمع البيتين على أنهما لابن الريوندي . وهذا ما يبعث على العجب . بل والاعجب من كل ذلك ، ان غير المعري (المتوفي سنة ١٠٥٧/٤٤٩) لم يذكر البيتين اللذين رواهما حتى عصرنا هذا (٩) .

وابتداء من القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) نجد

---

(٦) Cf. Al-A'asam. **op. cit.**, pp. 56-78

(٧) عثر الاستاذ ريتر على شذرات مشوهة قليلة نسبها ابن الجوزي (المنتظم في التاريخ، ط . حيدرآباد ١٩٣٨/١٣٥٧ ، ٩٩/٦ – ١٠٥) الى « كتاب الدامغ » انظر :
Ritter, H. : Philologika VI, Ibn al-Gauzis Bericht über Ibn ar-Rêwendi; in: **Der Islam,** (1930) XIX, pp. 2-9, also cf. pp. 9-17.

كما جمع المرحوم الاستاذ كراوس شذرات مبتسرة من « كتاب الزمرد » وبنى عليها مادة بحثه الممتاز قبل اربعين عاما (انظر :
Kraus, Paul : Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte : das Kitab az-Zumurrud des Ibn ar-Rawandi; in: **R.S.O.,** (Roma) 1934, XIV pp. 93-129, 335-379.

وقارن ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي للبحث المذكور في كتابه « من تاريخ الالحاد في الاسلام » ، القاهرة ١٩٤٥ ، (ص ٧٥ وما بعدها) . وقد حققنا شذرات « كتاب فضيحة المعتزلة » مؤخرا (انظر : (Al-A'asam, op. cit ch. iv, pp. 115-173)

(٨) يراجع كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٤٣ – ١٩١ .

(٩) راجع ص ٢٢١ . (الفصل ٢ ، القطعة ١ ، الفقرة « ا » من التحقيق ص ١٧٣) .

المصادر المتأخرة تشير الى ابيات تنسبها الى ابن الريوندي صراحة بحسبانه شاعرا قال شعرا جيدا وجد سبيله الى كتب البلاغة والادب . فهذا التفتازاني (ت ١٣٨٩/٧٩١) يذكر بيتين لابن الريوندي ينص صراحة على نسبتهما اليه . بل ويترجم له في أثناء حديثه عنهما . وهما بيتان وجدناهما اصلا عند السكاكي (ت ١٢٢٩/٦٢٦) في « المفتاح » واخذهما عنه القزويني (ت ١٣٣٨/٧٣٩) في « التلخيص » ، فلم ينسباهما لأحد (١٠) . والاغرب [ص ١٧١] من كل هذا، ايضا، ان اثنين من معاصري القزويني، هما الصفدي (ت ١٢٦٤/٧٦٤) في شرحه لامية الطغرائي ، والسبكي (ت ٧٧١/ ١٣٧٠) في طبقاته ، يذكران البيتين ، فلم ينسبهما الاول لأحد ، ونص الثاني على انهما لابي العلاء المعري (١١) ، بل أنه يزيد شكوكنا بقوله ان هناك من رد على البيتين ، ويذكر الرد . و « ديوان » ابن الوردي (ت ١٣٤٨/٧٤٩) يكشف لنا ان البيتين اللذين يذكرهما السبكي ردا على المعري انما هما من نظم ابن الوردي نفسه (١٢) . وبعد كل هذا ، وجدنا الماوردي (ت ٤٥٠/ ١٠٥٨) أول من يشير الى البيتين المذكورين ولم ينسبهما لأحد . وهو معاصر للمعري ، والمعري رجل مشهور في زمانه ، فلم أهمل النسبة اليه ، كما يذهب السبكي وحيدا بين المتأخرين ؟ أما ابن تفري بردي ، وهو من القرن التاسع ، فيذكر البيتين ولا ينسبهما لأحد ، وكأنه لم يعرف نسبتهما للمعري او لابن الريوندي .

واضافة على هذه الشكوك ، نجد العباسي (ت ١٥٥٦/٩٦٣) يذكر في « معاهد التنصيص » ثلاث مقطعات نسبها الى ابن الريوندي ، بضمنها القطعة السابقة التي نسبها اليه التفتازاني . وواضح لنا أنهم يتابعون شواهد كتاب « المفتاح » وتلخيصه . غير أن المثير هو من أين استقى معرفته بالمقطعتين الجديدتين اللتين لم نعثر على مصدر سابق عليه يذكرهما ولو دون نسبة لابن الريوندي (١٣) ؟

---

(١٠) راجع ص ٢٢٦ . (الفصل ٢ ، القطعة ٤ ، الفقرة « أ » من المصادر ص ١٧٩) .

(١١) راجع ص ٢٢٦ ، ٢٢٨ . (الفصل ٢ ، القطعة ٤ ، الفقرة « أ » من المصادر . والفقرة « ج » ، ايضا ص ١٧٩ ، ١٨١) .

(١٢) راجع ص ٢٣٤ . نفس الموضوع السابق ، الفقرة (ز/١) من التحقيق .

(١٣) راجع ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ . الفصل ٢ ، القطعة ٢ ، والقطعة ٣ .

بعد كل هذا وذاك ، يجيء الشيخ علي الخاقاني ، بعد أن امتلأت كتب المحدثين من الاشارة الى اشعار لابن الريوندي ، فيعتبرها صادرة فعلا [ص ١٧٢] عنه. بل ويترجم له ويعرف به في كتابه «شعراء بغداد» (١٤). ولم يستطع ان يذكر له غير اربعة ابيات (١٥) . فدخل ابن الريوندي ، وفق هذا الاعتبار ، الى ميدان الشعراء مرغما ، كما دخل ميداني الزنادقة والملحدين من قبل ، كذبا عليه ، وافتراء على مكانته الممتازة في التيار العقلي في الاسلام (١٦) منذ القرن الثالث الهجري .

(٢) الشعر المنسوب الى ابن الريوندي

والشعر المنسوب الى ابن الريوندي ، هكذا نجده دائما ، يتفق مع شخصيته وتفكيره . وهذا الاتفاق وحده هو الذي يسوقنا الى تخفيف شكوكنا ، بداية ، في امر نسبة القطع الاربع التالية اليه . ولم نعثر على غيرها فيما بين أيدينا من كتب التراث من شتى المشارب والاضراب .

[القطعة الاولى]

١ ـ قسمت بين الورى معيشتهم	قسمة سكران بيّن الفلط
٢ ـ لو قسم الرزق هكذا رجل	قلنا له : قد جننت فاستعط

المصدر :

لم يذكر البيتين من القدماء والمحدثين غير المعري (ابي العلاء ، [ص ١٧٣] أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي ، ت ٤٤٩/١٠٥٧) في « رسالة

---

(١٤) بغداد ١٩٥٧ ، ١/٧١ ـ ٧٧ .

(١٥) ايضا ، ص ٧٧ س ٣ ـ ٨ . وقد سبق للاستاذ هوتسما ان اشار الى شعر ابن الريوندي ، ولو انه لم يعتبره شاعرا ، لكنه سجله ونشره ، ولم يصل علمه الى قطعة المعري انظر :

Houtsma, Th. : Zum Kitab al-Fihrist; in: **W.Z.K.M.**, (1889) IV, pp. 229-234 .

راجع ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ : القطع ٢ و ٣ و ٤ .

(١٦) Al-A'asam, **op. cit.** , p. 78

الغفران » (١٧) .

التحقيق :

(أ) ذكر أبو العلاء ان احدا انشد له شعراً لابن الريوندي ، ونص على البيتين . ثم قال : « ولو تمثل هذان البيتان لكانا في الاصر ، يطولان ارمي مصر ، فلو مات الفطن كمدا لما عتب . فأين مهرب العاقل من شقاء رتب ؟ اكلما خدع خادع ، ارسلت من الكفر تصادع ؟ ــ والمصادع السهام ــ وما حسنت السوداء الغالبة بسفيه دعواه ، الا وافق جهولا عواه ــ اي عطفه ــ » (١٨) .

وليس في رد المعري هذا ما يفيدنا غير التهمة التقليدية التي سبق وأن اكدها قبل ذكره للبيتين ، حيث قال : « وقد سمعت من يخبر ان لابن الراوندي [كذا !] معاشر تذكر ان اللاهوت سكنه ، وانه من علم مكنه . ويختصرون له فضائل يشهد الخالق واهل المعقول أن كذبها غير مصقول ، وهو في هذا احد الكفرة ، لا يحسب من الكرام البررة ، وقد انشد له منشد ، وغيره التقي المرشد (١٩) » [ويذكر البيتين] .

وهكذا نجد ، ليس فيما يريد أن يقوله المعري فكرة واضحة . وكأن [ص ١٧٤] الذي انشد البيتين، وسمعه المعري او نقل اليه سامع آخر، أراد تأكيد اكفار ابن الريوندي . وليس ببعيد ، في راينا ، أن البيتين من نظم ابي العلاء نفسه ، ونسبهما الى ابن الريوندي افتراء ، لانه أراد ابعاد شبهة الإكفار عن نفسه (!) .

---

(١٧) قارن : ط. ابراهيم اليازجي ، القاهرة ١٣٢١/١٩٠٣ ، ص ١٦٨ . ط. كامل كيلاني ، القاهرة ١٩٢٣ ، ص ٢٩٦ ، ط. عائشة عبد الرحمن ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٤٤٢ . واخيرا ط. فوزي عطوي ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٢٤٩ . وقد نشر قبل كل هؤلاء الاستاذ نيكلسن فصل الزندقة من « رسالة الغفران » ، وترجمه الى الانكليزية (انظر :
Nicholson, R.A. : Abu al-Ala al-Ma'arri's The Risalat u-l-Ghufran (= Section : Zandaka). in: **J.R.A.S.**, 1902. pp. 75 ff.

(١٨) اقتبسنا النص من نشرة الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، ص ٤٤٢ ــ ٤٤٣ .

(١٩) ايضا ، ص ٤٤٢ .

(ب) وقد ترجم الاستاذ نيكلسن البيتين الى الانكليزية هكذا (٢٠) :

1. Thou didst apportion the means of livelihood to Thy Creatures like a drunkard who shows himself churlish.
2. Had a man made such a division, we should have said to him, «You have swindled. Let this teach you a lesson!»

والتفتت الدكتورة عائشة عبد الرحمن في نشرتها الى ان الاستاذ نيكلسن غلط في ترجمة (استعط) ، فلم يوفق في اعطائها معناها الصحيح (٢١) . والبيت الثاني برمته سيق نثرا في طبعة اليازجي (ص ١٦٨) ، كما اشارت لذلك الدكتورة عائشة (٢٢) . ولم يكن بحسبانها ان يكون البيتان للمعري على الاحتمال ، او على الأقل ، منحولين على ابن الريوندي ، وقد غلط المعري في النسبة . لأن في مقدمته للبيتين وصفا لا يتصل بطبيعة شخصية ابن الريوندي التي نعرفها الآن ، فلم يدع ابن الريوندي يوما ان « اللاهوت سكنه » ! ومن المناسب ان نشير هنا الى ان سليم خياطة (انظر مقاله : ابن الراوندي ، فذلكة عنه . مجلة المقتطف ، ١٩٣١ ، مجلد ٧٨ ، ٤٥٨/٤) المح الى البيتين بقوله : « اورد له ابو العلاء المعري . . . بيتين تهكمهما على الخالق عنيف شنيع » !

[القطعة الثانية]

١ ــ محن الزمان كثيرة لا تنقضي	وسروره ياتيك كالاعياد
٢ ــ ملك الاكارم فاسترق رقابهم	وتراه رقا في يد الاوغاد

[ص ١٧٥]

المصادر :

ذكر هذين البيتين ، لأول مرة ، العباسي (ابو الفتح ، عبد الرحيم ابن عبد الرحمن بن احمد ، ت ١٥٥٦/٩٦٣) في « معاهدة التنصيص » (٢٣)

---

(٢٠) Nicholson. op. cit., p, 356-7

(٢١) و (٢٢) رسالة الغفران ، ص ٤٤٢ تعليق ٣ .

(٢٣) انظر ط. بولاق ، ١٨٥٧/١٢٧٤ ــ ٨ ، ص ٧٦ ــ ٧٧ . ونحن هنا نرجع الى نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٧/١٣٦٧ ، ١٥٥/١ ــ ١٥٨ . والبيتان هناك يذكران في ص ١٥٨ .

اثناء ترجمته لابن الريوندي ، تعليقا على [القطعة الرابعة] ، التي سنذكرها فيما بعد ، كشاهد في كتاب « التلخيص » للقزويني (٢٤) . ولا نعرف احدا في المصادر الاخرى يسجل هذين البيتين غير الخفاجي (شهاب الدين احمد ابن محمد بن عمر الشافعي ، ت ١٠٦٩/١٦٥٨) في كتابه « ديوان الادب » (٢٥) . ومن المحدثين ، ذكرهما الاستاذ هوتسما ، [كما ذكر القطعتين الثالثة والرابعة] ، ولم يذكر مصدره في الاقتباس (٢٦) . ويبدو لنا ، بالمقارنة ، انه نقلها جميعا من « معاهد التنصيص » (ط. بولاق) ، كما سيفعل سليم خياطة (٢٧) بعد ذلك بمدة طويلة . ويجيء دور الخاقاني (٢٨) ، فيذكر القطعة ، ايضا ، ولم يذكر مصدره .

التحقيق :

(أ) ما اثبتناه تبعا للعباسي (نشرة عبد الحميد) . وتاتي قراءة الخفاجي للبيت الاول هكذا :

محن لزمان كثيرة ما تنقضي وسرورها يأتيك كالاعياد

(ب) وتتفق قراءة الخاقاني مع رواية الخفاجي . فلعل المثبت عنده نقله من (ديوان الادب) ، ولو انه لم يشر لذلك بين مصادره .

[ص ١٧٦]

(ج) أما هوتسما ، فهو يثبت البيت الاول هكذا :

محن الزمان كثيرة ما تنقضي وسرورك يأتيك كالأعياد

(د) عندما يتحدث هوتسما عن هذه القطعة ، يعتبرها لمحة لالحاد مبطن . فهو يقول صراحة ان البيتين « لا بد وان يكونا من قصيدة هجائية

---

(٢٤) ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي ، ط. اولى ، القاهرة ١٣٢٢/١٩٠٤ ، ص ٧١، قارن ط. المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (بلا. ت.) ، ص ٩١ .

(٢٥) مخطوط المتحف العراقي ، برقم ٥٨٥ ، ورقة ٢٠٨ أ [بتنبيه من استاذنا الدكتور كامل مصطفى الشيبي] .

(٢٦) Houtsam, op. cit, , p. 233

(٢٧) مجلة المقتطف ، مجلد ٧٨ ، ٤٥٨/٤ .

(٢٨) شعراء بغداد ، ٧٧/١ .

لتدبير الله للعالم » (٢٩) . اما ان تكون القطعة من أصل قصيدة اكبر ، فهو افتراض ، من الاستاذ هوتسما ، لا دليل عليه .

(هـ) وتبعا لسليم خياطة ، الذي ينص عليهما وفق قرآءة « معاهد التنصيص » ، وجدنا الترجمة الفارسية لمقاله المذكور (٣٠) ، على ان (ملك) في صدر البيت الثاني تحرفت هناك على « مك » (٣١) ، وهو غلط مطبعي ظاهر . ومن المناسب ، هنا ، الاشارة الى أن خياطة قد قدم لهذه القطعة [مبتدأ قطعه الثلاث] ، بقوله (٣٢) : « ولصاحبنا شعر قليل لا تتعدى قطعته البيتين . وهي تساعد القارىء على البلوغ الى دخيلة نفس هذا الانسان الفريب ، الجريء ، المجنون ، المحبوب . فمن شعره » [ويذكر البيتين] (٣٣) .

[القطعة الثالثة]

١ ـ أليس عجيبا بأن امرءا　　لطيف الخصام دقيق الكلم

[ص ١٧٧]

٢ ـ يموت وما حصلت نفسه　　سوى علمه انه ما علم

المصادر :

ذكر هذه القطعة ، لاول مرة ، منسوبة الى ابن الريوندي ، فيما نعلم ، العباسي في « معاهد التنصيص » (٣٤) . وسيذكرها بهاء الدين العاملي (ت ١٦٢٢/١٠٣٢ ـ ٣) في « الكشكول » (٣٥) ، فلا ينسبها لاحد . بينما

---

(٢٩) والاصل الالماني للعبارة :
(Offenbar war dies ene Satire gegen Allah's Weltregierung)
انظر هوتسما : Ibid. , l.c.

(٣٠) « ابن الراوندي فيلسوف بزرك بارسي » ، مجلة آرمغان ، (طهران ١٩٣١) ، سنة ١٢ ، العدد ١١ ، ص ٧٣٥ ـ ٧٤٤ .

(٣١) ايضا ، ص ٧٤٣ .

(٣٢) المقتطف ، ٧٨ ، ٤٥٨/٤ .

(٣٣) قارن ارمغان ، ١١/١٢ ، ص ٧٤٣ .

(٣٤) نشرة عبد الحميد ، ١٥٨/١ .

(٣٥) ط. القاهرة ١٩٢٥ ، ص ٢٢٢ ، س ١٠ ـ ١١ .

يذكرها معاصره الخفاجي (٣٦) . وينسبها صراحة الى ابن الريوندي .

ومن المحدثين ، يذكر القطعة منسوبة الى ابن الريوندي ، وبحسبانها صحيحة النسبة ، الاستاذ هوتسما (٣٧) ، وسليم خياطة (٣٨) ، والاستاذ كراوس (٣٩) ، وعلي الخاقاني (٤٠) .

التحقيـق :

(أ) ما اثبتناه تبعا للعباسي. أما بهاء الدين العاملي ، فقرأ (الخصام)، في البيت الاول ، على (الطباع) ، وهو جميل . والخفاجي يقرأ (دقيق) ، في نفس البيت ، علـى (رقيق) ، ولـه وجه . وقد تصحفت (امرءا) ، في صدر الاول ، عند خياطة ، على (امرؤا) (٤١) .

(ب) والعباسي ، عندما يشير الى القطعة ، يقدم لهـا بقوله : « ومنه [ص ١٧٨] [من شعره] ، وقيل انشده لغيره » (٤٢) (!)، ولدى التحقيق وجدنا شيخ المعرة يذهب الى مثل هذا الزعم الريوندي (٤٣) .

(ج) والاستاذ هوتسما ، على عادته في التعليق المقارن ، ذكـر القطعة بعد ان قدم لها بقوله : « ان ابن الريوندي قد وضع تجربته الذاتية في هذه الكلمات الملائمة التي تذكرنا بسقراط » (٤٤) .

---

(٣٦) ديوان الادب ، مخطوط ، ورقة ٢٠٨ أ .

(٣٧) W. Z. K. H. , IV, p. 233

(٣٨) المقتطف ، ٤٥٨ ، وقارن ارمغان ، ٧٤٣ .

(٣٩) « كتاب الزمرد لابن الراوندي » ، مجلة الاديب (البيروتيـة) ، السنة الثانيـة (١٩٤٣) ، ٩/ص ٣٥ .

(٤٠) شعراء بغداد ، ٧٧/١ .

(٤١) كذلك في الترجمة الفارسية للمقال . انظر ارمغان ، ١١/١٢ ص ٧٤٣ .

(٤٢) معاهد التنصيص ، نشرة عبد الحميد ، ١٥٨/١ .

(٤٣) قارن المعري ، لزوم ما لا يلزم ، ٣٢٧/٢ ــ ٣٢٨ .

(٤٤) والاصل الالماني للعبارة :
Seine eigene Lebenserfahrung legte er nieder in diesen treffenden Worten, welche an Socrates erinnern. (cf **W.Z.K.M.** , IV, p. 233).

(د) اما علي الخاقاني ، فهو يكرر ما ذهب اليه العباسي بلفظ جديد، حيث يقول : « وقوله ، وقيل انشده » (٤٥) [ويذكر البيتين] .

(هـ) وقد تعجب الشيخ العاملي من هذه القطعة ، فأبدى استحسانه لها ، عندما قال : « ولله در من قال » (٤٦) ، [البيتان] .

(و) اما الاستاذ كراوس ، فهو يرى الامر من زاوية اخرى . فيقول : « ولعله يسلينا ان هذا الرجل [= ابن الريوندي] ، مع اصراره على قدرة العقل الانساني في ادراك حقائق الاشياء ، قد وصل في آخر عمره الى أن قال ـ او قيل انه قال ـ » (٤٧) ، [فيذكر القطعة] .

[القطعة الرابعة]

١ ـ سبحان من وضع الاشياء موضعها
وفرق العز والاذلال تفريقا

[ص ١٧٩]

٢ ـ كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

٣ ـ هذا الذي ترك الأوهام حائرة
وصير العالم النحرير زنديقا

المصادر :

تنقسم المصادر التي وردت فيها هذه القطعة (او البيتان الثاني والثالث) ، الى قسمين :

(أ) مصادر ذكرتها ولم تنسبها لابن الريوندي ، بل لمجهول :

فالماوردي (٤٨) ، (ابو الحسن ، علي بن محمد بن حبيب ، ت ٤٥٠/ ١٠٥٨) ، يذكر الابيات الثلاثة بلفظ مختلف [راجع بعد] . وقد اورد

(٤٥) شعراء بغداد ، ٧٧/١ .
(٤٦) الكشكول ، ص ٢٢٢ .
(٤٧) مجلة الاديب ، ٩/٢ ص ٣٥ من اسفل .
(٤٨) ادب الدنيا والدين ، على هامش الكشكول للعاملي ، القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١١٠ .

السكاكي ، (سراج الدين ، ابو يعقوب ، يوسف بن ابي بكر محمد بن علي، ت ١٢٢٩/٦٢٦) ، في (مفتاح العلوم) (٤٩) البيتين الثاني والثالث ، وتبعا له القزويني في تلخيصه للمفتاح (٥٠) . وتبعا للاخير جمهرة أصحاب الحواشي والشروح على كتاب التلخيص (٥١) في علم البلاغة . اما الصفدي (صلاح الدين ، خليل بن ايبك بن عبد الله ، ت ١٢٦٤/٧٦٤) ، فهو يذكر البيتين (٢ و ٣) في شرحه للامية الطغرائي (٥٢) ، وكذلك ابن تغري بردي (ابو المحاسن ، يوسف الاتابكي ، [ص ١٨٠] ت ١٤٦٩/٨٧٤ – ٧٠) في كتابه « النجوم الزاهرة » (٥٣) .

(ب) مصادر تنسب القطعة أو بعضها لابن الريوندي :

اول من ينسب البيتين (٢ و ٣) الى ابن الريوندي صراحة ، هو التفتازاني (٥٤) في شرحه لتلخيص القزويني المذكور . اما العباسي (٥٥) ، الذي عني كثيرا بترجمة ابن الريوندي ، فهو يذكر القطعة كاملة ، مؤكدا نسبتها لابن الريوندي . ولعل مصدره في النقل يقربه من مصدر الماوردي المذكور . وبعد هذين ، سنجد القطعة برمتها مذكورة عند الخفاجي (٥٦) ، ايضا . بينما يكتفي الباقون بالبيتين (٢ و ٣) ، كالحضرمي (جمال الدين ، محمد بن محمد بن مبارك ، ت ١٥٢٣/٩٣٠) في كتابه « نشر العلم في شرح لامية العجم » (٥٧) ، وابن كمال باشا (شمس الدين ، أحمد بن سليمان

---

(٤٩) ط. المطبعة الادبية ، القاهرة ١٨٩٩/١٣١٧ ، ص ١٠٥ [بتنبيه من الدكتور الشيبي] .

(٥٠) ط. القاهرة ١٩٠٤/١٣٢٢ ، ص ٧١ = ط. المكتبة التجارية الكبرى ، ص ٩١ .

(٥١) انظر في هذا ، مطلوب ، الدكتور احمد ، القزويني وشروح التلخيص ، بغداد ١٩٦٧ .

(٥٢) الغيث المسجم في شرح لامية العجم ، ط. بولاق ١٨٧٣/١٢٩٠ ، ١١٤/٢ . كذلك قارن طبعة القاهرة ١٨٨٨/١٣٠٥ ، ٧٤/٢ .

(٥٣) ط. دار الكتب بمصر ، ٣١٢/٧ .

(٥٤) المطول ، ط. حجر [افغانستان ؟] ١٨٨٤/١٣٠١ ، ص ١٠٠ .

(٥٥) معاهد التنصيص ، ط. بولاق ، ص ٧١ = نشرة عبد الحميد ، ١٥٥/1 .

(٥٦) ديوان الادب ، مخطوط ، ورقة ٢٠٨ أ .

(٥٧) القاهرة ١٩٠٢/١٣٢٠ ، ص ١٤ [بتنبيه من الدكتور الشيبي] .

الرومي ، ت ١٠٥٥/٩٤٠) في رسالتـــه « تصحيح لفظ الزنديق » (٥٨) ، والجزائري (السيد نعمة الله بن عبد الله بن محمد بـن حسين الموسوي ، الششتري ، ت ١٧٠٠/١١١٢) في « زهر الربيع » (٥٩) . ومن المتأخرين ، يذكر البيتين الشيخ ابن يعقوب (محمد بن قاسم [ص ١٨١] ت ؟) (٦٠) . والطيب القنوجي (السيد بن الحسن النجادي) ، في كتابه « التاج المكلل في جواهر مآثر الطراز الاول » (٦١) . واخيرا محمد باقـر بن عـلي رضا ، في كتابه « جامع الشواهد » (٦٢) .

(ج) وينفرد من بين كل السابقين [الفقرة ب] السبكي ، (تاج الدين، ابو نصر ، عبد الوهاب بن تقي الدين بن عبـــد الكافي ، ت ١٣٧٠/٧٧١) ، فيذكر البيتين (٢ و ٣) وينسبهما صراحة الى ابي العلاء المعري (٦٣) . ولم يعط ناشرو كتاب « تعريف القدمـــاء بأبـي العلاء » (٦٤) رايهم في ذلـك . واكتفوا بأن احالوا الى العباسي في « المعاهد » حيث ينسب البيتين لابـن ألريوندي (٦٥) ، كما مر بنا (٦٦) .

(د) ويتحمس المحدثون ، والمعاصرون منهم بوجه خاص ، الى ذكـر

---

(٥٨) انظر محفوظ ، الدكتور حسين علي : رسالـــة في تحقيق لفظ الزنديـق ، لابـــن كمال باشا ، (تحقيق) ، مجلـة كليـة الاداب (بجامعـة بغـداد) ، ١٩٦٢ ، ٥ ، ص ٥٣ [= المستل ، ص ٩] .

(٥٩) ط. حجر ، بومبي ١٩٢٢/١٣٤١ ، ص ٣٥٩ ، وانظـر ص ٣١٢ ايضا . ثـم قـارن احمد افشار شيرازي ، ماني ودين او ، طهران [١٩٥٥] ، ص ٤٣٢ .

(٦٠) كتاب روض الاخيار المنتخب من ربيع الابـرار [للزمخشري] ، ط. بولاق ١٢٨٠/ ١٨٦٣ ، ص ٧٨ س ٢ ـ ٤ . [ولم اعثر على الموضع المناظر في كتـــاب ربيع الابرار للزمخشري ، مخطوط الاوقاف ببغداد تحت الارقام ٣٨٦ ـ ٣٨٩] .

(٦١) بومبي ١٩٦٣/١٣٨٣ ، ص ٢٩٨ . برقم ٣٢٩ .

(٦٢) ط. ايران [؟] ، ١٨٧١/١٢٨٨ ، ص ٢١٠ .

(٦٣) طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ١٩٠٦/١٣٢٤ ، ٩٧/٣ .

(٦٤) باشراف الدكتور طه حسين ، القاهرة ١٩٤٤/١٣٦٣ .

(٦٥) ايضا ، ص ٤٠٩ ، تعليق ٣ .

(٦٦) انظر الهامش (٥٥) قبل ص ٢٢٧ .

ابن الريوندي مقترنا بالبيتين (٢ و ٣) ،او ان البيتين يذكران بحسبانهما فعلا من شعر ابن الريوندي (٦٧) . وحاول اخيرا ، أن يتعرف على أصل [ص ١٨٢] البيتين المذكورين، استاذنا الدكتور الشيبي في اثناء حديثه عن شعر صالح بن عبد القدوس (٦٨) ، ولكنه لم يقطع برأي (٦٩) . وقد سبق هؤلاء اجمعين الاستاذ هوتسما عندما ذكر القطعة كاملة (الابيات ١ و ٢ و٣) معتبرا البيت الاول مكملا وسابقا على البيتين التاليين (٧٠) .

التحقيق :

(أ) القطعة التي اثبتناها كما وردت في « معاهد التنصيص » . وقد سبق العباسي في ذكر البيتين (٢ و ٣) الى هذه الرواية جمهرة من المؤلفين كالسكاكي والقزويني والصفدي والسبكي . كما ايد المتأخرون عنه هذه الرواية كالجزائري ، والقنوجي ، وكيلاني ، البلادي البحراني ، وعبد الحميد ، ومحمد باقر بن علي رضا ، وابن يعقوب .

(ب) وردت (النحرير) على (التجرير) عند التفتازاني (في المطبوع) . كما تحرفت (الاوهام) ، في البيت الثالث ، على (الافهام) عند الحضرمي ، كذلك اوردها سليم خياطة ، في حين ان موقع (الاوهام) هنا أقرب للقصد . ويرد البيت الثاني ، عند ابن كمال باشا ، في عجزه

---

(٦٧) قارن الشيخ علي محفوظ ، الابداع في مضار الابتداع ، ط. رابعة ، القاهرة (بلا. ت.) ، ص ٣٣٢ . كامل كيلاني ، رسالة الغفران للمعري ، القاهرة ١٩٢٣ ، ص ٢٩٦، تعليق ١ . احمد امين واحمد صقر ، الهوامل والشوامل للتوحيدي ، القاهرة ١٩٥١/١٣٧٠، ص ٢١٢ ، تعليق ١ [بتنبيه من الدكتور حسين علي محفوظ] . سليم خياطة ، المقتطف ، ٤/٧٨ ص ٤٥٨ [ولاحظ ارمغان ، ١١/١٢ ص ٧٤٤] . ومحمد محيي الدين عبد الحميد ، نشرته لكتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين للاشعري ، القاهرة ١٩٥٠/١٣٦٩ ، ٢٢١/١، تعليق ، والدكتور علي الوردي ، وعاظ السلاطين ، بغداد ١٩٥٤ ، ص ١٠٥ . الشيخ علي ابن حسن البلادي البحراني ، كتاب انوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء والبحرين ، النجف ١٩٦٠/١٣٨٠ ، ص ١٢٨ .

(٦٨) ديوان صالح بن عبد القدوس ، منشورات دار الثقافة ، بيروت (تحت الطبع) .

(٦٩) ايضا ، ص ٨٨ من مخطوطة المؤلف .

(٧٠) انظر : Houtsma, op.cit. , p. 233

مقروءا هكذا (= الاصل المخطوط) (٧١) :

[ص ١٨٣]

. . . . كم جاهل جاهل تلقاه مرزوقـا

وقد صححه الدكتور حسين علي محفوظ في نشرتـه المذكـورة .
و (حائرة) في صدر البيت الثالث اثبتها هوتسما (حايرة) . وصدر الثاني يرويه الشيخ علي محفوظ هكذا :

كم عاقل عاقل ضاقت معيشته . . . .

بينما يرويه الدكتور الوردي على سجيته ، كما يأتي [كما فعل محيي الدين عبد الحميد] :

كم عالم عالم أعيت مذاهبه . . . .

(ج) ومن المناسب هنا الاشارة الى ان قراءة الدكتور الوردي تذكرنا بقراءة ابن تغري بردي للبيت الثاني :

كم فاضل فاضل أعيت مذاهبه . . . .

وسنجد (الالباب) مكان (الاوهام) في البيت الثاني ، وهي صحيحة وممتازة [انظرها في البيت ٣ من قطعة الماوردي في الفقرة التالية] .

(د) وقد سبقت كل هـذه القراءات الشاذة قـراءة الماوردي الـذي سجل الابيات الثلاثة بلفظ مختلف :

سبحان مـن انزل الايـام منزلهـا
وصير النـاس مرفوضـا ومرموقـا

فعاقـل فطـن أعيـت مذاهبـه
وجاهـل خـرق تلقـاه مرزوقـا

هذا الـذي ترك الالبـاب حائـرة
وصيـر العالـم النحريـر زنديقـا

---

(٧١) يرجع الدكتور محفوظ في تحقيقه لرسالة ابن كمال السى مخطوطة الموصل . قارن الموضع المناظر في مخطوطة الاوقاف ببغداد برقم ٤٧٢٣ ، ومخطوطة مانجستر برقم (B) 811

اما الخفاجي ، فهو يتابع الماوردي في قراءته للبيت الاول ، وصدر الثاني ، ويثبت عجزه هكذا :

[ص ١٨٤]
. . . . واحمق جاهل تلقاه مرزوقا

بينما يصحح (الالباب) على (الاوهام) ، ويخطأ في قراءة (العالم) على (العاقل) في البيت الثالث .

(هـ) ذكرنا في الفقرة (ج) من مصادر هذه القطعة بأن السبكي نسب البيتين الثاني والثالث الى ابي العلاء المعري . غير اننا لا نعثر على هذين البيتين في المطبوع والمخطوط من آثار ابي العلاء . كما لا نعرف شخصا آخر ذهب الى هذا الزعم كالسبكي .

ومن المناسب ان نشير هنا الى ما يذكره الخفاجي في مقدمته للقطعة ، حيث قال : « وقوله [اي قول ابن الريوندي] ، وهو من نسبة الكتبي لنصر الخزرزي [كذا] » (٧٢) ويذكر الابيات ١ و ٢ و ٣ . والكتبي هذا ، بلا شك ، هو ابن شاكر (صلاح الدين ، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن الداراني الدمشقي ، ت ١٣٦٣/٧٦٤) . ولكننا للاسف ، لم نعثر على اصل الاقتباس في كتابه « فوات الوفيات » (٧٣) ، او « عيون التواريخ » (٧٤) . وفي موضع آخر من كتاب « تاريخ بغداد » للخطيب البغدادي (٧٥) ، نتعرف على (نصر) هذا . فهو نصر الخبز أرزي . وقد نبه الى هذا منذ عهد قريب الشيخ عباس القمي (٧٦) ، الذي ذكر ان [ص ١٨٥] الخبز ارزي هذا توفي سنة ٣١٧ هـ [= ٩٢٩ م] (٧٧) .

---

(٧٢) ديوان الادب ، مخطوط ، ورقة ٢٠٨ آ .

(٧٣) ط. محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥١ .

(٧٤) قارن مخطوط احمد الثالث (اسطنبول) تحت سنة ٣١٧ هـ. كذلك يلاحظ مخطوط ليدن برقم Ms. 1957 ، ومخطوط لانديرك برقم Ms. 234 ، ومخطوط باريس برقم Ms. 1588 ، ومخطوط كمبردج برقم Add. 2922 .

(٧٥) ط. دمشق ١٩٢٦/١٣٤٥ ـ ٧ ، ٢٩٧/١٣ .

(٧٦) الكنى والالقاب ، ط. النجف ١٩٥٦/١٣٧٦ ، ١٨٥/٢ ـ ١٨٦ .

(٧٧) ايضا ، ١٨٦/٢ س ١ من اسفل .

(و) وكما لاحظنا من استعراض مصادر القطعة ، ان المشهور لدى الاكثرين الاستشهاد بالبيتين (٢ و ٣) . وتبعا للسكاكي ، الذي استشهد بهما لاول مرة في كتابه « مفتاح العلوم » (١٠٥ س ٥ ـ ٦ من اسفل) ، سيهتم اساتذة البلاغة فيما بعد بالاشارة اليهما ، كما فعل القزويني في (التلخيص) (٧٨) ، وتبعا له شراح هذا الكتاب الاساسي في علم البلاغة (٧٩) ، حتى اقترن اسم ابن الريوندي ، صراحة ، بهذين البيتين . فقد ذكر الاستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد ، في التعريف بابن الريوندي ، بأنه « هو صاحب البيتين المشهورين اللذين ينشدهما علماء المعاني » (٨٠) . والاصل في موضع استشهاد البلاغيين بالبيتين ، عندما « يوضع المظهر موضع المضمر » (٨١) . وسيشرح لنا التفتازاني هذه القاعدة « ان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه . أي تمييز المسند اليه ، لاختصاصه بحكم بديع » (٨٢) . ويعلق على هذا (الحكم البديع) ، فيما بعد ، البرقوقي فينص على انه ما « اسند للمسند اليه ، المعبر عنه باسم الاشارة » (٨٣) . وقد افرط البلاغيون في ادراك ماذا قصد ابن الريوندي في البيتين (٨٤) . حتى صرح التفتازاني بأنه « لا يخفى ما فيه [= قول ابن الريوندي] من التعسف والتهكم عطف على كمال [ص ١٨٦] العناية . . . او لا يكون ثمة مشار اليه أصلا » (٨٥) ! وتعقيبا على هذا الحكم ، يشير البرقوقي من المحدثين الى ان « كلام ابن الراوندي [كذا !] هذا، احدى حماقاته ، وهو بالجهال اليق » (٨٦) . بل ان

---

(٧٨) نشرة البرقوقي ، ص ٧١ = ط. التجارية ، ص ٩١ .

(٧٩) يراجع « كتاب شروح التلخيص » ، نشرة الحلبي ، القاهرة ١٩٣٧ .

(٨٠) انظر تحقيقه لكتاب مقالات الاسلاميين للاشعري ، ٢٢٠/١ تعليق ٢ .

(٨١) التلخيص ، ص ٧١ = ط. التجارية ، ص ٩١ .

(٨٢) المطول ، ص ١٠٠ س ١٨ وما بعده .

(٨٣) التلخيص ، نفس الموضع (تعليق الناشر) .

(٨٤) انظر مثلا التفتازاني ، المطول ، ص ١٠٠ ـ ١٠١ . وانظر النص محققا في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٢٠٧ ـ ٢١١ .

(٨٥) ايضا ، ص ١٠١ . و « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، نفس الموضع من النص السابق ص ٢١١ .

(٨٦) التلخيص ، ص ٧١ [= ص ٩١] ، تعليق .

كامل كيلاني أعتبر البيتين شنيعين، ولو ان شناعتهما أقل من ما رآه في بيتي القطعة الاولى [تبعا للمعري] (٨٧) . بينما وجدنا السبكي ، الـذي نسب البيتين لابي العلاء ، يقول : « قبحه اللـه ! مـا أجراه عـلى اللـه ـ عـز وجل ـ ! » (٨٨) . وهـذا الاستقباح انما ينحسر عـلى قائـل البيتين : المعري أو ابن الريوندي (!) . ولاجل ذلـك ، وجدنا الشيخ عـلي محفوظ يطيل في تفسير (البدعة) في البيتين بقوله : « ومن البدع ان من رزقه الله عقلا وعلما ، يعتقد اذا رأى من أفاض الله عليه المال والجهـل ، وضعف العقل ، انه أحق منه بافاضة المـال . فيقول في نفسه : كيف منعني قـوت يومي ، وانا العاقل ، الفاضل ، وافاض على هذا نعيم الدنيا ، وهو الجاهل الغافل ؟ » (٨٩) . حتى أصبح القصد من المعنى ، اصلا ، اشارة الى الفقر والهتك واللصوصية والزندقة عند الدكتور الوردي (٩٠) ، لكن ذلك كلـه مرده شعور هذا (العاقل) بالظلم امام (الجاهل) . « وهذا المعنى اعتراض على الله في قسمة الحظوظ بين الخلق » (٩١) . ولأجـل كـل ذلك استعاذ الدكتور الوردي عند ذكره لهذه الحال (٩٢) .

[ص ١٨٧]

والمدهش ، الى جانب كل هذا الذي ذكرناه ، أن نجـد الشيخ عـلي الخاقاني لا يذكر هذه القطعة ، وكأنه لم يعرف بها على الاطلاق (٩٣) .

---

(٨٧) انظر قبل ص ٢٢٠ ، وقارن سليم خياطة ، المقتطف ، ٤/٧٨ ص ٤٥٨ .

(٨٨) طبقات الشافعية ، ٩٧/٣ . وقارن النص نفسه في « تعريف القدماء بأبي العلاء » ، باشراف الدكتور طه حسين ، ص ٤١٠ س ١ ـ ٣ .

(٨٩) الابتداع ، ص ٣٣٢ .

(٩٠) وعاظ السلاطين ، ص ١٠٥ .

(٩١) علي محفوظ ، الابتداع ، ص ٣٣٢ .

(٩٢) وعاظ السلاطين ، ص ١٠٥ .

(٩٣) ينظر : شعراء بغداد ، ٧٧/١ . فهل يكفي ان نذكر القطعتين الثانيـة والثالثة في سيرة ابن الريوندي (ص ٧١ ـ ٧٦) لكي ندرجه في قائمة شعراء الحاضرة العباسية ؟ انـا واثق ان الشيخ الخاقاني ، حبا منه لتسجيل التراث ، اقدم عـلى اعتبار ابن الريوندي بين الشعراء . ولكن لا تبرير لنسيانه ذكر القطعة الاولى ، والقطعة الرابعة على اقل تقدير (!) وهو العارف بكل مشهور مستور .

(ز/١) ولعله من المفيد ، هنا ، الاشارة الى الردود على هذه القطعة، التي فهم منها انها اعلان صريح عن الكفر والزندقة . فالسبكي ، ولاول مرة في مصادرنا فيما نعلم ، يذكر ان احدا عنى بالرد على البيتين (٢ و ٣) من هذه القطعة ، فقد قال : « وقد احسن الذي قال نقضا عليه » (٩٤) . ويذكر البيتين التاليين :

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل شبعان ريانا

هذا الذي زاد اهل الكفر لاسلموا
كفرا ، وزاد أولي (٩٥) الايمان ايمانا

وفي رواية السبكي هذه اغفال واضح لناقض أصل بيتي ابن الريوندي ، وقد نبهني استاذي الدكتور كامل مصطفى الشيبي الى أن قائل هذين البيتين ، انما هو ابن الوردي (زين الدين ، ابو حفص ، عمر بن مظفر بن عمر ، ت ١٣٤٨/٧٤٩) ، صاحب كتاب « تتمة تاريخ [ص ١٨٨] » المختصر (٩٦) ، المشهور . وفي ديوانه (٩٧) نقرأ البيتين ، على ان صدر البيت الاول ورد هكذا :

كم عالم عالم يشكو طوى وظما . . . . (٩٨)

وهي القراءة الصحيحة . واحسب ان السبكي خلط بين صدر بيت ابن الريوندي (رقم ٢) ، وبين بيت ابن الوردي (رقم ١) .

---

(٩٤) طبقات الشافعية ، ٩٧/٣ .

(٩٥) في الاصل المطبوع (اهل) ، والتصحيح من ناشري « تعريف القدماء بابي العلاء » [ص ٤١٠ ، تعليق ١] . وهكذا وجدناه في شعر ابن الوردي . انظر بعد .

(٩٦) ط. القاهرة ١٨٦٨/١٢٨٥ . وانظر بوجه خاص ٢٤٨/١ ، فهناك تجد ترجمة لابن الريوندي . انظر :
Al-A'asam, **Ibn ar-Rîwandî**, Bibliography I, no. 49, p. 389.

(٩٧) ديوان ابن الوردي ، ط. الجوائب ، اسطنبول ١٨٨٣/١٣٠٠ .

(٩٨) ايضا ، ص ٣٠٣ . وبقية البيت وكذلك البيت الثاني كما سجلناهما اعلاه عن السبكي . و (اولي) هكذا في الديوان ، ايضا .

(ز/٢) ويذكر البحراني (يوسف بن أحمد بن ابراهيم الحائري ، ت ١٧٧٢/١١٨٦) بيتين للشيخ صالح بن عبد الكريم الكرزكاني البحراني (ت ١٦٨٧/١٠٩٨) في الرد على ابن الريوندي ، هذا نصهما (٩٩) :

ان الكريم الذي يعطي على قدر
يراه ذو اللب احسانا وتوفيقا

فذو الجهالة مرزوق لتكملة
وذو النباهة من ذا صار ممحوقا (١٠٠)

وسيشير فيما بعد ، فيما بين أيدينا من مصادر، الشيخ علي بن حسن البلادي البحراني في كتابه « انوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء والبحرين » (١٠١) ، بعد ان ذكر بيتي ابن الريوندي (٢ و٣) ، [ص ١٨٩] وقال « ومن شعره ما أجاب به ابن الراوندي [كذا !] » (١٠٢) ، ثم يذكر « فأجابه قدس سره ، يقول .. » (١٠٣) ، ثم يذكر بيتي الكرزكاني (١٠٤) . فتتصحف عنده (لتكملة) على (ليكمله) ، ولا تستقيم !

(ز/٣) كذلك ذكر بهاء الدين العاملي (١٠٥) بيتين نسبهما للقيراطي [كذا !] ، اعتبرهما فيما بعد عبد الرحيم بن محمد تقي التبريزي (١٠٦) ، ردا على ابن الريوندي بخصوص البيتين (٢ و ٣) من هذه القطعة . وبيتا القيراطي ، هما [تبعا للعاملي] :

كم من اديب فطن عالم
مستكمل العقل مقل عديم

---

(٩٩) انيس المسافر وجليس الحاضر ، بومبي ١٨٧٤/١٢٩١ ، ٢١٥/٢ .

(١٠٠) قارن د. حسين علي محفوظ ، تحقيق لفظ الزنديق ، مجلة كلية الآداب ، ٥٣/٥ تعليق ٥٩ .

(١٠١) ط. الغري ، النجف ١٣٨٠/١٩٦٠ .

(١٠٢) انوار البدرين ، ص ١٢٧ .

(١٠٣) ايضا ، ص ١٢٨ .

(١٠٤) ايضا ، ص ١٢٧ . فقد كان « شيخ شيراز بامر السلطان شاه سليمان » .

(١٠٥) الكشكول ، ص ٢٥٩ س ٧ - ٨ .

(١٠٦) حاشية على كتاب المطول للتفتازاني (نفس الطبعة) ، ص ١٠٠ .

وكــم جهـــول مكثـــر مالـــه
ذلـــك تقديـــر العزيـــز العليـــم

وقد سجل التبريزي البيت الاول هكذا :

كــم مـــن أديـب فهـــم قلبـــه
ستكمـل العقـــل لقـــد عديـــم

أما البيت الثاني فقد تغيرت (وكم) على (ومن) ، وتحرفت (مكثر) على (كمثر) ، ولا معنى لها . هــذا بالأضافة الى التحريف واختلال الوزن في البيت الاول [يلاحظ ان « ستكمل » هي سبب هذا الخلل] !

(ز/٤) ولعل من المناسب ، قبل ان نختم الحديث عن النقوض عـلى [ص ١٩٠] هذه القطعة ، بأننا تعودنا ان نجد نقوضا كثيرة في الرد على كلام او مقولة أو كتاب لابن الريوندي في مختلف الوان المعرفة التي طرقها ، ومنذ زمن بعيد (١٠٧). ولاجل هذا، فليس من الغريب في رأينا ان يتعرض البيتان (٢ و٣) من هذه القطعة لكل هذا الاهتمام من قبـل الشعراء والادبـــاء . ويذكر عبد الرحيم التبريزي في حاشيته على « كتاب المطول » للتفتازاني ، و « قد رد على ابن الراوندي [كذا !] مـــن قال » (١٠٨) . ويذكـر البيت التالـــي :

نكد الاديب وطيـب عيش الجاهـــل
قـــد أرشداك الـى حكيـم عاقـــل

فهل كان عقل ابن الريوندي قاصرا عـن ادراك هذه الحكمة في الرزق الكثير مع الجهل وبين الفقر والعوز مع العلم ؟ واذا فطن الى هذه الصلـة ، فلماذا لم يعتبرها (حكمة) ، واعتبرها (ظلما) واقعا مـن موزع الـرزق

---

(١٠٧) انظـر : Al-A'asam, op. cit. . ch. iii, pp. 58, 59, 63, 71-72 etc.
وقارن بحث الاستاذ كراوس Kraus, R.S.O. , XIV, pp. 360-364.
وراجع بدوي ، من تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ١٦١ ــ ١٦٨ .

(١٠٨) المطول ، ص ١٠٠ (حاشية) .

والفقر ؟ او يمكن ان يكون على هذه الصورة رجل مستنير كابن الريوندي ، كشف البحث العلمي الجديد (١٠٩) اهميته العظيمة في توجيه [ص ١٩١] اهتمام المفكرين الى المكانة البارزة التي يحتلها العقل في حل المشاكل الإنسانية ، ولا مكان ، بعد ذلك ، للخرافة ؟

ان ما سنعقده في الفصل التالي جواب على كل هذه التساؤلات .

(٣) تحليل لموقف ابن الريوندي في شعره

والآن ، كيف نفسر غرض ابن الريوندي في القطع الشعرية الاربع المارة الذكر ؟ ان العقل Reason في سطورها يبدو كأنه ضحية المعرفة Knowledge عند رجل مثقف مستنير كابن الريوندي (١١٠) . ولقد سمى ابو حيان التوحيدي هذه المشكلة : مشكلة قناعة العاقل الذي يجد علمه الواسع غير المجدي يدفعه لعوز يناقض النعيم الذي يرفل فيه الجاهل الذي وجد جهله المركب مجديا في توسعة الرزق والحياة الكريمة المظهر ، بأنها مسألة اولى . ونص عليها بأنها « ملكة المسائل » . وفسرها بقوله : هي « الشجا في الحلق ، والقذى في العين ، والغصة في الصدر ، والوقر على الظهر ، والسل في الجسم ، والحسرة في النفس . وهذا كله لعظم ما دهم منها ، وابتلى الناس به فيها . وهي حرمان الفاضل ، وادراك الناقص .

---

(١٠٩) انظر ، بالاضافة الى مراجعنا في التعليق (١٠٧) السابق ، مقالة الاستاذ كراوس « كتاب الزمرذ لابن الراوندي » ، مجلة الاديب ، ٩/٢ ص ٢٩ وما بعدها . وللاستاذ هورتن بحوث متعددة في ابن الريوندي ، ولو انها تنقصها الدقة برأينا اليوم ، لكنها رائدة في الكشف عن بصيرته وعلمه . انظر كتابه القيم الكبير :

Horten, Max, Die Philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam, Bonn 1912. pp. 350-352, (also v. index).

وانظر كتابه الاخر :

Horten. Philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam, Bonn 1910, pp. 52, 88. 90, 149, 180, 183, 198, 219, 276.

وبشان بحوثه الاخرى انظر : Al-A'asam, **op. cit.**, pp. 399 f.

(١١٠) قارن صدر البيت ٢ من القطعة ٤ بما قاله في القطعة ٣ .

ولهذا المعنى خلع ابن الراوندي [كذا !] ربقة الدين » (١١١) !

وأبو حيان يبدو هنا كأنه وضع يده على علة ابن الريوندي ، التي عانى منها هو نفسه ، كما عاناها شيخ المعرة . ولاجل ذلك سموا ثلاثتهم « زنادقة الاسلام الثلاثة » (١١٢) . وواقعهم التاريخي يشير صراحة الى انهم كانوا مجموعة تختلف تماما عن المجموعات الاخرى في الاسلام العقلي بالروح والعقيدة (١١٣). ولقد وجد ابو العلاء المعري في [ص ١٩٢] المعاصرين من يدافع عنه (١١٤)، كما دافع عنه بعض الأقدمين (١١٥). وكذلك حال أبي حيان التوحيدي، الذي تشمر للدفاع عنه غير واحد في العصر الحديث (١١٦). وبقي الاستاذ ابو الحسين بن الريوندي دون تبرئة من الانتساب الى التهم هاتيك التي وجدناها تتعدى الى التهكم من شخصيته عند المتأخرين (١١٧)، والانكى ، عند المحدثين (١١٨) . وتابعهم دون روية أو نظر بعض المعاصرين (١١٩) .

ولكي نفسر هذا الاتجاه (التمردي) ، ان صح القول ، عند ابن انريوندي ، لا بد من الاشارة الى المصدر الاول الذي يوضح أسباب علة ابن الريوندي في حياته . فهذا معاصره الخياط (أبو الحسين ، عبد الرحيم

---

(١١١) الهوامل والشوامل ، مسالة رقم ٨٨ ، ص ٢١٢ . [بتنبيه من الدكتور محفوظ].

(١١٢) السبكي ، طبقات الشافعية ، ٣/٤ .

(١١٣) انظر : Klein, W.C., **Al-Ibanah 'an usul ad-diyanah by al-Ash'ari,** New Haven 1940, (introduction) p. 23.

(١١٤) انظر مثلا : الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، الغفران ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ١٥٨ .

(١١٥) يراجع « تعريف القدماء بابي العلاء » ، باشراف الدكتور طه حسين ، نص ابن العديم .

(١١٦) انظر مثلا : الدكتور ابراهيم الكيلاني ، ابو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٥٠ .

(١١٧) انظر مثلا : الجزائري ، زهر الربيع ، ط بومبي ، ص ٣٨ ، ٧٠ ، ١٦٣ .

(١١٨) انظر مثلا : الرافعي ، مصطفى صادق ، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، القاهرة ١٣٨١/١٩٦١ [= ١٣٨٤/١٩٦٥] ، ص ٢٠٤ ــ ٢٠٨ .

(١١٩) انظر مثلا : العلوجي ، عبد الحميد : عطر وحبر ، بغداد ١٣٨٧/١٩٦٧ ، ص ١٨٧ ــ ١٨٨ . كذلك انظر ص ٢٢٤ .

ابن عثمان، ت حوالي ٣٠٠/٩١٢) ، والذي نقض له كتابه «فضيحة المعتزلة» في عمله الكبير « كتاب الانتصار والرد على ابن الريوندي الملحد » (١٢٠) ، يذكر في مطاوي رده بأن المعتزلة قد نفوا عنهم ابن الريوندي ، بل طردوه عن مجالسهم عندما خالفهم في الاقوال . ففسر خلافه [ص ١٩٣] الحادا وتخليطا ونصرة للدهرية (١٢١) . وكان الخياط نفسه معاصرا لهذا الحدث . فهو يزعم انه كان يعرفه معرفة شخصية « وهو معتزلي في آخر ايامه قبل ان تطرده المعتزلة من مجالسها ، وتنفيه عن نفسها » (١٢٢) . وقد ادى عزل ابن الريوندي هكذا بالقوة الى تمرده عليهم ، وهم أصحاب الجدل العقلي فاضطر الى البحث عن كل ما يغضب أولئك القيمين على الدين ، وكانوا برايه ملحدين . فانتهى الى فقر وعوز وحاجة لتضييقهم الخناق عليه ، حتى فسر لنا الاستاذ ابو القاسم البلخي الكعبي ، وهو تلميذ الخياط ، ان ابن الريوندي « صار الى ما صار اليه حمية وأنفة من جفاء أصحابه ، وتنحيتهم اياه من مجالسهم » (١٢٣) . ومعنى هذا ، عندنا اليوم ، أن ابن الريوندي كان محاربا في رزقه ! ومن هنا وجدناه ، اذا صحت الروايات الكثيرة في انه الف لخصوم المعتزلة مقابل (دراهم معدودة) (١٢٤)،

---

(١٢٠) انظر نشرة نيبرك ، القاهرة ١٩٢٥ [= ط. الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٧] .

(١٢١) ايضا ، ص ١٤٩ [= بيروت ، ص ١٠٧ - ١٠٨] .

(١٢٢) ايضا ، ص ١٠٢ [= بيروت ، ص ٧٦] .

(١٢٣) وردت هذه العبارة في القطعة المنسوبة الى « كتاب محاسن خراسان » للبلخي المذكور ، كما اقتبسها ابن النديم في الفهرست . قارن الاستاذ Houtsma في بحثه المنشور في W. Z. K. M. , IV, p. 223 وقارن ابن النديم ، الفهرست ، ط. القاهرة ١٣٤٨/١٩٢٩ ، ص ٤ - ٥ . وقد سقطت هذه القطعة بكاملها من نشرة الاستاذ Gustav Flügel لكتاب الفهرست (لايبزك ١٨٧٠) . كذلك راجع ما قلناه في التعليق على النص المذكور في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ٨٧ - ٨٩ .

(١٢٤) يذكر العباسي حادثة ينفرد بها بين المصادر المتقدمة والمتاخرة (يراجع كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٢٢٩) حيث يقول : « وذكر ابو العباس الطبري : ان ابن الراوندي [كذا !] كان لا يستقر على مذهب ، ولا يثبت على حال . حتى انه صنف لليهود كتاب البصيرة ردا على الاسلام ، لاربعمائة درهم اخذها فيما بلغني من يهود سامرا . فلما قبض المال رام نقضها حتى اعطوه مائة درهم اخرى . فامسك عن النقض » (انظر : معاهد التخصيص ط. عبد الحميد ، ١٥٥/١) . قارن : الخاقاني ، شعراء بغداد ٧٥/١ ولا يشير الى موضع الاقتباس .

قد حاول ان يكسب رزقه مما توفر عليه من علم ، فوضع عقله منه موضع المدبر له والموجه لأهدافه ، حتى ولو عارض بذلك كل الحقائق في عصره والسابقين عليه (!) . وذلك لعمري ، موقف شاذ املته على ابن الريوندي ظروف شتى ابرزها عقله المستنير ، وعلمه الواسع ، وفقره الدائم . حتى جاء الاستاذ السيد المرتضى، ففسر تمرده [ص١٩٤] في التأليف، ليس لكسب الرزق ، و « انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة وتحديا لهم . لان القوم اساؤا عشرته ، واستنقصوا معرفته . فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها ، وتحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم والغفلة » (١٢٥) .

وحتى نستطيع ان نتلمس حقيقة موقف ابن الريوندي العقلي في اشعاره ، نذكر هنا شهادة ابي القاسم البلخي بانه انفصل عن المعتزلة وصار حاله الى ما عرفناه من الضيق في الرزق « لأن علمه كان اكثر من عقله » (١٢٦) ويشير الاستاذ كراوس الى هذا النص بحسبانه

---

(١٢٥) انظر : الشافي في الامامة ، ط. حجر [قزوين ؟] ١٨٨٤/١٣٠١ ، ص ١٣ . وقد نقل عنه المتاخرون والمحدثون هذا النص برمته لتبرير موقف ابن الريوندي . انظر مثلا : الخوانساري ، محمد باقر ، روضات الجنات ، طهران ١٨٨٩/١٣٠٧ ، ص ٥٤ . عباس القمي ، الكنى والالقاب ، ط. النجف ، ٢٨٣/١ . محسن الامين العاملي ، اعيان الشيعة ، ط. دمشق ١٩٣٨/١٣٥٧ ، ١٠/ص ٣٤٤ [= ط. بيروت ١٩٦١ ، ٢٢٤/١٠] . والخاقاني، شعراء بغداد ، ٧٤/١ . والدكتور عبد الرزاق محيي الدين ، ادب المرتضى ، بغداد ١٩٥٧ ، ص ٢١٩ ، .... الخ !

(١٢٦) انظر : Houtsma, op. cit. , p. 228 وقارن ابن النديم ، الفهرست ، ط. القاهرة ص ٤ . وعن ابن النديم ينقل المتاخرون ، انظر بشكل خاص العباسي ، معاهد التنصيص، نشرة عبد الحميد ، ١٥٦/١ . وقد نبه الاستاذ كراتشكوفسكي منذ عهد بعيد الى نقل ابن القارح (انظر رسالته ، نشرة كيلاني مع رسالة الغفران ، ص ٣٢ . وقارن نشرة كرد علي ، رسائل البلغاء ٢٦٣ . ونشرة فوزي عطوي مع رسالة الغفران ، ص ٣٢ . ويراجع كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد »، ص ١١٦ – ١١٧ وهناك النص محقق على قراءة مخطوط دار الكتب المصرية ، برقم ٨٠ مجاميع تيمور ، ورقة ٣٥٤ أ) عن ابن النديم . انظر :
Ign. Kratschkovsky, in: **C-R. A.S. de l'URSS, 1926, p. 26.**
كذلك تلاحظ مقدمة الاستاذ نيبرك لكتاب الانتصار ، ط. القاهرة ١٩٢٥ ، ص ٢٦ .

[ص ١٩٥] «عبارة (١٢٧) كانت تضرب مثلا للعقليين والملاحدة» (١٢٨)، فيضرب لذلك مثلين احدهما احمد بن الطيب السرخسي (١٢٩) ، والثاني تعجب ابن المقفع من زيادة عقل الخليل بن احمد على علمه ، وتعجب الخليل من زيادة علم ابن المقفع على عقله (١٣٠) . ولأجل ذلك ، فزيادة العلم على العقل برأي كراوس ، انما تدفع الى الألحاد ، بينما نفهمها نحن على انها تزيد من تمرد العالم وتشطح بالفيلسوف . ولأجل هذا نحن لا نذهب الى ان ابن الريوندي وضع معرفته كلها لخدمة ما هو بدعة وضد الدين ، كما يرى الاستاذ كابريلي (١٣١)، فانما هذا تهويل لا أساس له من الصحة. فليس بين ان يكون عقله أقل من علمه ، وبين تسخير علمه للبدع من صلة الا لأنه عاش جائعا معوزا ، طالبا للرزق بأي وسيلة، فلم يجده، الا [ص ١٩٦] بعد عسر في تأليف الكتب لخصوم المعتزلة . وغرور المعتزلة ، وحده، هو الذي اشاع ان خروجه عليهم انما كان خروجا على الاسلام بحسبانهم الممثلين الوحيدين للاسلام الحقيقي في التيار الفكري في القرن الثالث الهجري (١٣٢) . وهذا ما ورثه الاسماعيلية . فلقد وجدنا المؤيد في الدين الشيرازي (ت ٤٧٠/ ٩٧٩) يصف لنا ابن الريوندي بأن « مصيبته بعقله أعظم من مصيبته في دينه » (١٣٣) . وهذا كله ، نجد صداه فيما بعد ، في كتب المتأخرين والمحدثين ، بان ابن الريوندي انما ملك عقلا لم يقف موقف الفاحص فحسب ، بل كشف عن أن لا حد للمعرفة ، ولا ضابط لها ، وليس من قوة

---

(١٢٧) تبعا لابن النديم والاستاذين هوتسما ونيبرك ، انظر التعليق السابق .

(١٢٨) قارن Kraus, R.S.O. , XIV, p. 117 وبدوي ، من تاريخ الالحاد ، ص ١٠٩ تعليق ١ .

(١٢٩) الذي كان الغالب عليه علمه لا عقله . انظر الفهرست ، ط. القاهرة ص ٢٦١ .

(١٣٠) قارن الاغاني ، ١٨/٦٧ . وابن خلكان ، ٢/١٢٥ .

(١٣١) انظر : F. Gabrieli, L'opera d'ibn al-Moqaffa', in : R.S.O. , XIII, pp. 197 ff.

[= بدوي ، من تاريخ الالحاد ، ص ٤٠ وما بعدها ، وبخاصة ص ٤٨ ، تعليق ١] .

(١٣٢) لقد فصلنا القول في هذا الموضوع ، انظر : Al-A'asam, op. cit. . ch ii, esp. p. 60-61

(١٣٣) المجالس المؤيدية ، المجلس ٥٢٢ . انظر : Kraus, op. cit. , p. 109.

[= بدوي ، من تاريخ الالحاد ، ص ٩٨] .

للافكار الا وهي متناقضة سوفسطائية المنحى ، وبحسبانها زنديقية وخارجة عن قواعد التفكير العام للاسلام .

وهذه الفرضية ، هي وحدها الصحيحة اتجاه ما اكتشفناه من قوة التمرد في اسلوب ابن الريوندي ، ومن ثورته الشجاعة ضد طغيان اهل العقل [= المعتزلة] بما كان لديه من علم . وتلك حقيقة أوضحها الخياط عندما قال له : «وما ضررت بذلك غير نفسك» (١٣٤) ! وتبقى حقيقة اخرى تذكرنا بها عبارة شوبنهاور « ان الشخص الذي يملك عقلية فلسفية حقة ، انما هو ذلك الذي يتمتع بالقدرة على التعجب من الاحداث المألوفة وامور الحياة العادية ، بحيث يتخذ موضوع دراسته من اكثر الاشياء الفة واشدها ابتذالا » (١٣٥) وهذا ما حدث لابن الريوندي. [ص ١٩٧] فتعرض ، لاجل نظرته الفاحصة ، للحرمان ، والطرد ، والنفي ، والتشهير ، والتكفير . ولعل عبارة الغزالي (أبي حامد ، محمد بن محمد بن محمد ، حجة الاسلام ، ت ٥٠٥/١١١١) (١٣٦) المشهورة : « ان الانسان اذا كان عالما ، ولم يكن له عقل ، سقط جاهه ومرتبته » (١٣٧) ، اذا قلب محتواها انطبقت على ابن الريوندي ، الذي اصبح علمه الواسع المحرك لأفكاره . فكان عالما ، وكان له عقل كبير ، غير انه سقط جاهه لجراته على العقل ، وشجاعته في العلم . فسقطت مرتبته الاجتماعية ، وعاش فقيراً معدما بين اناس يجهلون معظم ما كان يعرفه حق المعرفة .

انظره كيف يعكس لنا انه امتحن الحياة ، فلم يعرف السرور الا نادرا (البيت ١ من القطعة ٢) . وهو العاقل الكبير قد أرهقه الفكر ، فعاش

---

(١٣٤) الانتصار ، ط. القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٧٣ [= ط. بيروت ، ص ١٢٣] .

(١٣٥) انظر : Schopenhauer, **Lemonde comme polonté et comme représentation,** tr. Fr. par: Burdeau, Alcan, ii, p. 294.

والاقتباس من ترجمة زكريا ابراهيم ، ابو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ١٨٩ [الذي ينقل عنه ، ايضا] .

(١٣٦) انظر الآن كتابنا « الفيلسوف الغزالي : اعادة تقييم لمنحنى تطوره الروحي » ، منشورات دار عويدات ، بيروت ١٩٧٤ ص ٢٨ ــ ٢٩ .

(١٣٧) التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، القاهرة ١٣١٧/١٩٠٠ ، ص ١١٩ ، س ٣-٤ .

محروما اتجاه الجاهل المركب الجهل الذي عاش في نعيم (البيت ٢ من القطعة ٤) . وسبب كل ذلك في رايه ، ان قسمة الرزق بين الناس انما صدرت بلا حق (البيت رقم ١ من القطعة ١) . ولأجل ذلك ، فهو يوجه لومه الى مقسم الارزاق بعنف (البيت رقم ٢ من القطعة ١) ، لانه ظلمه ، فجعله عبدا ، بينما نسي خصومه (البيت ٢ من القطعة ٢) . وليس ، بعد كل هذا ، بغريب على صاحب العطاء ان يتركه حائر الفكر . بل انه صار يتشكك في عقيدته (البيت ٣ من القطعة ٤) . وهذه الحيرة ، حيرة العقل ، ستقوده الى نتيجة فاشلة في النهاية الى الاعلان بأن العلم لا يجدي للحصول على المزيد من العلم (البيت ٢ من القطعة ٣) . وهو يندهش لهذه النتيجة التي تصدر عن مناظر جدل فيلسوف مثله (البيت ١ من القطعة ٣) .

[ص ١٩٨]

(٤) نظائر لاشعار ابن الريوندي :

ولم يكن ابن الريوندي ، وحده ، على مر تاريخنا ، والفكر الانساني ، قد عاني كهذه المعاناة . فهناك العديد من امثاله ، لكنهم يختلفون في الوسيلة التي عبروا بها عن تمردهم الروحي على عقولهم ، وعلى عقولهم التي خدعت بعلومهم . ها نحن أولاء نجد في البحث عن نظائر لاشعار ابن الريوندي في تراثنا . ولا نقصد من هذا الاستعراض احصاء اشعار المتمردين كافة ، بل ايضاح النزعة « الريوندية » في الشعراء ، او ناظميها . فهذا الجزائري يروي لنا في كتابه « زهر الربيع » (١٣٨) : « عن بعض الحكماء ، قال حججت ، فبينما انا اطوف ، واذا [في الاصل : اذا بالتنوين] باعرابي متوشح بجلد غزال ، وهو يقول :

اما تستحي يا رب انك خلقتني
اناجيك عريانا ، وانت كريم

قال : وحججت في العام القابل ، فرايت [في الاصل : فرايت] الاعرابي وعليه ثياب ، وله حشم وغلمان . فقلت له : انت الذي رايتك في

---

(١٣٨) ط. بومبي ، ص ٥ ، س ٥ ـ ٨ من اسفل .

العام الماضي ؟ قال : نعم . خلعت كريما ، فانخـدع » (١٣٩) (!) وهـذه الحكاية الخرافية ، التي تتفق مع الاتجاه العقلي لنعمة الله الجزائري ، انما تؤيد وجودها نزعة تمردية في الشعر العربي . لحاجـة وعـوز ، وفاقـة ، ومرض ، وجوع ، وعري ، وضياع حقوق ، ... الخ !

(أ) فهذا ابن قتة (سليمان بن حبيب المحاربي البصري ، التابعـي) الشاعر ، روي عنه انه قال (١٣٩) :

[ص ١٩٩]

وقـد يحرم اللـه الفتى وهو عاقـل
ويعطي الفتـى مالا وليس لـه عقـل

(ب) وقد ذهب ابو العلاء الى هذا المعنى ، فقال (١٤٠) :

اذا كـان لا يحظـى برزقـك عاقـل
وتـرزق مجنونـا ، وترزق احمقـا

فلا ذنب يـا رب السماء ، على امرىء
رأى منـك مـا لا يشتهي ، فتزندقـا

(ج) ويروي ابن تغري بردي عن الزمخشري (جار الله ، المعتزلـي المشهور ، ت ٥٣٨/١١٤٤) هذين البيتين (١٤١) :

واخرنـي دهـري وقـدم معشرا
عـلى انهـم لا يعلمـون ، واعلـم

ومذ افلـح الجهـال ايقنت انني
انا الميـم ، والأيـام افلـح اعلـم

---

(١٣٩) انظر احمد تيمور باشا ، ضبط الاعلام ، القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧ ، ص ١٢٢ .

(١٤٠) ورد هذان البيتان منسوبين الى المعري في مصادر متعددة . انظر في هذا « تعريف القدماء بابي العلاء » ، ص ٢٢ ، ٥٨ ، ١١٦ ، ١٤٦ ، ٣٠٤ ، ٣٢٢ ، ٤٠٩ .

(١٤١) النجوم الزاهرة ، ٣١٢/٧ .

ويعلق ابن تغري بردي بقوله : « الافلح ، هو مشقوق الشفة العليا ، والاعلم مشقوق الشفة السفلى . وفائدة ذلك ان مشقوق الشفرتين العليا والسفلى لا يقدر ان يتلفظ بالميم ، ولا ينطق بها » (١٤٢) .

(د)ولعله من الطريف ان نشير الى قول الشريف الرضي (ابي الحسن ، محمد بن الحسين بن موسى ، الموسوي، ت ٤٠٦/١٠١٥)(١٤٣)، [ص ٢٠٠] الذي يسبر غور هذا المعنى (١٤٤) :

ما قدر فضلك ما اصبحت ترزقه
ليس الحظوظ على الاقدار والمهن

قد كنت قبلك من دهري على حنق
فزاد ما بك في غيظي على الزمن

(هـ) وهذا الخاطر العجيب في ذهن الرضي ، كان واضحا تماما في قول القاضي الفاضل (مجير الدين ، ابي علي عبد الرحيم بن القاضي الاشرف علي بن القاضي السعيد ، ت ٥٩٦/١١٧٣) (١٤٥) ، عندما قال (١٤٦) :

ما ضر جهل الجاهلين
ولا انتفعت انا بحذقي

وزيادة في الحذق فهمي
زيادة في نقص رزقي

(و) ومما يقرب هذه المعاني ، بشكلها الاجمالي ، الى ابن الريوندي ، ما رواه اليافعي (عفيف الدين ، عبد الله بن اسعد بن علي بن سليمان بن

---

(١٤٢) ايضا ، الموضع نفسه .

(١٤٣) انظر ، القمي ، الكنى والالقاب ، ٢٤٧/٢ ـ ٢٤٨ .

(١٤٤) ابن تغري بردي ، النجوم ، ٣١٢/٧ .

(١٤٥) القمي ، المصدر السابق ، ٤٧/٣ .

(١٤٦) ابن تغري بردي ، المصدر السابق ، ٣١٢/٧ .

فلاح اليماني ، ت ١٣٦٧/٧٦٨) (١٤٧) في كتابه « روض الرياحين في حكايات الصالحين » (١٤٨) :

كم من قوي قوي في تقلبه
مهذب الراي ، عند الرزق منحرف

[ص ٢٠١]

وكم ضعيف ضعيف في تقلبه
كأنه من خليج البحر يغترف

هذا دليل على ان الاله له
في الخلق سر خفي ليس ينكشف

(ز) وهذا التسليم والخنوع ، انما ذهب اليه شاعر مجهول (لدينا على الاقل) ، عندما قال (١٤٩) :

أرى اناسا بأدنى الدين قد قنعوا
ولا اراهم رضوا بالعيش بالدّون

فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما
استغنى الملوك بدنياهم عن الدين

(ح) ولعل تبرير حكم الشاعر السابق ، ما يوضحه قول الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب ، الذي رواه الماوردي (١٥٠) :

وقد يحكم الأيام من كان جاهلا
ويردي الهوى ذا الراي ، وهو لبيب

ويحمد في الامر الفتى ، وهو مخطىء
ويعذل في الاحسان ، وهو مصيب

---

(١٤٧) القمي ، المصدر السابق ، ٢٥٣/٣ .

(١٤٨) ط. مصر ١٩٣٤/١٣٥٣ ، ص ٩٣ .

(١٤٩) انظر بهاء الدين العاملي ، الكشكول ، ص ٢١٦ ، س ٨ ـ ٩ من اسفل . وانظر ، ايضا ، ص ٤٥ ، س ١٣ ـ ١٤ ، فهناك نجد (اناسا) مكتوبة على (رجالا) ، و (بالعيش) على (في العيش) من البيت الاول .

(١٥٠) ادب الدنيا والدين ، ص ٢٨٤ ، س ١٩ ـ ٢٧ .

(ط) وهذا بعينه ، في راينا ، انما يأتي من وجاهة وعز المال . ولأجل ذلك حذر شاعر آخر ، بقوله (١٥١) :

[ص ٢٠٢]

لاتخضعن لمخلوق على طمع
فان ذلك نقص منك في الدين
واسترزق الله مما في خزائنه
فانما هو بين الكاف والنون

(ي) فلا شك ، ان رد فعل ما ذهب اليه ابن الريوندي ، وما وجدناه عند غيره ، حتى وبالصورة السلبية للتمرد المبطن عند بعضهم ، قد فات على الاكثرين ، ومنهم ابن الريوندي ، ما ذهب اليه الشاعر (١٥٢) :

رايت العز في ادب وعقل
وفي الجهل المذلة والهوان

فليس المال كل شيء في حياة العالم . ولو ان الفقر والجوع امران يعرضان هذا العالم للذل ، ايضا ، كما ذهب اليه القاضي عبد الوهاب المالكي ، الذي خرج من بغداد الى مصر مهاجراً . فقال (١٥٣) :

بغداد دار لاهل المال طيبة
وللمفاليس دار الضنك والضيق
اقمت فيها مضاعا بين ساكنها
كأنني مصحف في بيت زنديق (١٥٤)

---

(١٥١) أيضا ، ص ٣١٦ ، س ٢ ــ ٩ .

(١٥٢) ايضا ، ص ٢٤٩ ، س ١٧ ــ ١٩ .

(١٥٣) انظر : الجزائري ، زهر الربيع ، ط. بومبي ، ص ١٥٠ ، س ١٠ ــ ١٢ .

(١٥٤) تحرف صدر البيت الثاني عند شهاب الدين الخفاجي ، هكذا :
اصبحت مضاعا بين اظهرهم ... ...
ولا يستقيم !. انظر : الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، القاهرة ١٢٨٢/١٨٦٥ ، ص ١٢ = ط. القاهرة ١٣٢٠/١٩٠٢ ، ص ٩٨ .

وهكذا كان حال ابن الريوندي (١٥٥) !

[ص ٢٠٣]

(٥) جريدة المصادر والمراجع :

(اولا) المصادر :

(أ) المخطوطات :

ابن الريوندي ، احمد بن يحيى :

١ ــ كتاب فضيحة المعتزلة ، تحقيق الدكتور عبد الامير آلاعسم ، ضمن رسالة الدكتوراه ، جامعة كمبردج ١٩٧٢ . ص ١١٥ ــ ١٧٣ [انظر المراجع الاوربية] .

ابن كمال باشا ، شمس الدين :

٢ ــ تصحيح لفظ الزنديق ، مخطوط مكتبة الأوقاف ببغداد برقم ٤٧٢٣ . مخطوط مكتبة جون رايلاندز بمانجستر برقم (B) 811

الخفاجي ، شهاب الدين :

٣ ــ ديوان الادب ، مخطوط المتحف العراقي برقم ٥٨٥ .

الزمخشري ، جار الله :

٤ ــ كتاب ربيع الابرار ، مخطوط مكتبة الاوقاف ببغداد ، اربعة اجزاء ، بالارقام ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ .

الكتبي ، ابن شاكر :

٥ ــ عيون التواريخ ، مخطوط مكتبة احمد الثالث باسطنبول ، ومخطوط مكتبة ليدن برقم Ms. 1957 ، ومخطوط لاندبيرك برقم Ms. 234 ومخطوط باريس برقم Ms. 1588 . ومخطوط كمبردج برقم Add. 2922

---

(١٥٥) انظر ما قلناه عن النهاية المحزنة لابن الريوندي :
Al-A'asam. op. cit. , ch. i, pp. 16-17, note 34

(ب) المطبوعات :

ابن تغري بردي ، ابو المحاسن :

٦ ـ النجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة . القاهرة ١٩٣٢/١٥٣١ .

ابن الجوزي ، ابو الفرج :

٧ ـ المنتظم في التاريخ ، حيدر آباد ١٩٣٨/١٣٥٧ .

ابن خلكان ، ابو العباس :

٨ ـ وفيات الاعيان ، نشرة الاستاذ Wüstenfeld كوتنكن ١٨٣٥ .

[ص ٢٠٤]

ابن كمال باشا ، شمس الدين :

٩ ـ رسالة في تحقيق لفظ الزنديق . [انظر تسلسل ٢ قبل] . تحقيق الدكتور حسين علي محفوظ ، مجلة كلية الآداب (بجامعة بغداد) ١٩٢٦ الجزء ٥ .

ابن النديم ، محمد بن اسحاق :

١٠ ـ كتاب الفهرست ، نشرة الاستاذ G. Flügel لايبزك ١٨٧٠ . و ط. القاهرة ١٩٢٩/١٣٤٨ .

ابن الوردي ، ابو حفص عمر :

١١ ـ تتمة تاريخ المختصر . ط. القاهرة ١٨٦٨/١٢٨٥ .

١٢ ـ ديوان ، مط . الجوائب ، اسطنبول ١٨٨٣/١٣٠٠ .

ابن يعقوب ، محمد بن القاسم :

١٣ ـ كتاب روض الاخيار المنتخب من ربيع الابرار ، ط. بولاق ١٨٦٣/١٢٨٠ .

الاشعري ، ابو الحسن :

١٤ ـ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥٠/١٣٦٩ .

الاصفهاني ، ابو الفرج :
١٥ ـ الاغاني ، ط. مصر ١٣٢٢ ـ ١٣٢٣/١٩٠٤ ـ ١٩٠٥ .
البحراني ، الشيخ يوسف :
١٦ ـ انيس المسافر وجليس الحاضر ، بومبي ١٢٩١/١٩٨٧٤ .
التفتازاني ، سعد الدين :
١٧ ـ كتاب المطول ، ط. حجر [افغانستان ؟] ١٣٠١/١٨٨٤ .
التوحيدي ، ابو حيان :
١٨ ـ البصائر والذخائر ، تحقيق الدكتور ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٩٦٤ .
[ص ٢٠٥]
١٩ ـ الهوامل والشوامل ، تحقيق أحمد امين واحمد صقر ، القاهرة ١٣٧٠/١٩٥١ .
الجزائري ، نعمة الله :
٢٠ ـ زهر الربيع ، ط. حجر ، بومبي ١٣٤١/١٩٢٢ .
الحضرمي ، جمال الدين :
٢١ ـ نشر العلم في شرح لامية العجم ، القاهرة ١٣٢٠/١٩٠٢ .
الخطيب البغدادي :
٢٢ ـ تاريخ بغداد ، دمشق ١٣٤٥/١٩٢٦ .
الخفاجي ، شهاب الدين :
٢٣ ـ شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، ط. القاهرة ١٢٨٢/١٨٦٥ ، وط. القاهرة ١٣٢٠/١٩٠٢ .
الخياط ، ابو الحسين :
٢٤ ـ الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ، نشرة الاستاذ H. S. Nyberg ط. أولى ، القاهرة ١٩٢٥ ، وط. الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٧ .

السبكي ، تاج الدين :
٢٥ ـ طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ١٣٢٤/١٩٠٦ .
السكاكي ، ابو يعقوب :
٢٦ ـ مفتاح العلوم ، القاهرة ١٣١٧/١٨٩٩ .
الصفدي ، صلاح الدين :
٢٧ ـ الغيث المسجم في شرح لامية العجم ، ط. بولاق ١٢٩٠/١٨٧٣ ، وط . القاهرة ١٣٠٥/١٨٨٨ .
العاملي ، بهاء الدين :
٢٨ ـ الكشكول . القاهرة ١٩٢٥ .
العباسي ، عبد الرحيم :
٢٩ ـ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، ط. بولاق ١٢٧٤/١٨٥٧ ، ونشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ .
الغزالي ، ابو حامد :
٣٠ ـ التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، القاهرة ١٣١٧/١٩٠٠ .
[ص ٢٠٦]
القزويني ، جلال الدين :
٣١ ـ التلخيص ، نشرة عبد الرحمن البرقوقي ، ط. القاهرة ١٣٢٢/ ١٩٠٤ ، وط. المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (بلا تاريخ) .
٣٢ ـ شروح التلخيص ، ط. عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٣٧ .
الكتبي ، ابن شاكر :
٣٣ ـ فوات الوفيات ، نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥١ .
الماوردي ، ابو الحسن :
٣٤ ـ ادب الدنيا والدين ، [على هامش الكشكول للعاملي] ، القاهرة ١٩٢٥ .

المرتضى ، الشريف :

٣٥ ـ الشافي في الامامة ، ط. حجر [قزوين ؟] ١٣٠١/١٨٨٤ .

المسعودي ، ابو الحسن :

٣٦ ـ مروج الذهب ، نشرة الاستاذين De Meynard et De Courtelle باريس ١٨٧٣ .

المعري ، ابو العلاء :

٣٧ ـ رسالة الغفران ، ط. ابراهيم اليازجي ، القاهرة ١٣٢١/١٩٠٣ ، و ط. كامل كيلاني ، القاهرة ١٩٢٣ ، ونشرة الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، القاهرة ١٩٥٠ ، ونشرة فوزي عطوي ، بيروت ١٩٦٨ .

اليافعي ، عفيف الدين اليماني :

٣٨ ـ روض الرياحين في حكايات الصالحين ، ط. القاهرة ١٣٥٣/١٩٣٤ .

(ثانيا) المراجع الحديثة :

(أ) العربيـة :

الاعسم ، الدكتور عبد الامير :

٣٩ ـ الفيلسوف الغزالي ، اعادة تقييم لمنحنى تطوره الروحي ، منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٤ .

٤٠ ـ تاريخ ابن الريوندي الملحد ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ .

[ص ٢٠٧]

الامين ، محسن :

٤١ ـ اعيان الشيعة ، ط ١ دمشق ١٣٥٧/١٩٣٨ ، و ط ٢ بيروت ١٩٦١ .

البحراني ، علي بن حسن البلادي :

٤٢ ـ انوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء والبحرين ، النجف ١٣٨٠/١٩٦٠ .

بدوي ، الدكتور عبد الرحمن :

٤٣ ـ من تاريخ الالحاد في الاسلام ، القاهرة ١٩٤٥ .

بلبع ، الدكتور عبد الحكيم :

٤٤ ـ ادب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري ، القاهرة ١٩٥٩ .

التبريزي ، عبد الرحيم :

٤٥ ـ حاشية على كتاب المطول ، [على هامش المطول ، انظر التفتازاني ، قبل] .

تيمور ، أحمد باشا :

٤٦ ـ ضبط الاعلام ، القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧ .

الخاقاني ، علي :

٤٧ ـ شعراء بغداد ، بغداد ١٩٥٧ .

الخوانساري ، محمد باقر :

٤٨ ـ روضات الجنات ، طهرآن ١٣٠٧/١٨٨٩ .

خياطة ، سليم :

٤٩ ـ « ابن الراوندي ، فنلكة عنه » مجلة المقتطف [القاهرية] ، ١٩٣١ ، ٧٨/٤ . وقد نشرت ترجمة فارسية للمقال المذكور تحت عنوان « ابن راوندي ، فيلسوف بزركك بارسي » ، مجلة ارمغان ، طهران ١٩٣١ ، ١٢/١١ .

الرافعي ، مصطفى صادق :

٥٠ ـ اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ط. القاهرة ١٣٨١/١٩٦١ ، وط. القاهرة ١٣٨٤/١٩٦٥ .

زكريا ابراهيم ، الدكتور :

٥١ ـ ابو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٦٤ .

[ص ٢٠٨]

الشيبي ، الدكتور كامل مصطفى :

٥٢ ـ ديوان صالح بن عبد القدوس ، منشورات دار الثقافة ، بيروت [تحت الطبع] .

طه حسين ، الدكتور ، وجماعته :

٥٣ ـ تعريف القدماء بابي العلاء ، القاهرة ١٣٦٣/١٩٤٤ .

الطيب القنوجي ، السيد بن الحسن النجادي :

٥٤ ـ التاج المكلل في جواهر مآثر الطراز الاول ، بومبي ١٣٨٣/١٩٦٣ .

عائشة عبد الرحمن ، الدكتورة :

٥٥ ـ الغفران ، القاهرة ١٩٦٨ .

العلوجي ، عبد الحميد :

٥٦ ـ عطر وحبر ، بغداد ١٣٨٧/١٩٦٧ .

القمي ، الشيخ عباس :

٥٧ ـ الكنى والالقاب ، النجف ١٣٧٦/١٩٥٦ .

كراوس ، الاستاذ بول :

٥٨ ـ « كتاب الزمرد لابن الراوندي » ، مجلة الاديب [البيروتية] ، ١٩٤٣ ، ٢/٩ .

الكيلاني ، الدكتور ابراهيم :

٥٩ ـ أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٥٧ .

كيلاني ، كامل :

٦٠ ـ رسالة الغفران للمعري ، القاهرة ١٩٢٣ .

محفوظ ، الشيخ علي :

٦١ ـ الابداع في مضار الابتداع ، ط. ٤ ، القاهرة [بلا تاريخ] .

محمد باقر بن علي رضا :

٦٢ ـ جامع الشواهد ، ط. ايران [؟] ١٨٧١/١٢٨٨ .

محيي الدين ، الدكتور عبد الرزاق :

٦٣ ـ ادب المرتضى ، بغداد ١٩٥٧ .

مطلوب ، الدكتور أحمد :

٦٤ ـ القزويني وشروح التلخيص ، بغداد ١٩٦٧ .

[ص ٢٠٦]

نيبرك ، الاستاذ هـ . س . :

٦٥ ـ مقدمة كتاب الانتصار للخياط ، القاهرة ١٩٢٥ .

الوردي ، الدكتور علي :

٦٦ ـ وعاظ السلاطين ، بغداد ١٩٥٤ .

(ب) الاوروبية :

Al - A'asam, A. A.

Gabrieli, F. :

67. **Ibn ar - Riwandi's Kitàb Fadihat al - Mu'tazilah, Ph. D. Dissertation, Cambridge 1972.**

68. **L'opera d'ibn al-Moqaffa'; in R.S.O. , xiii .**

Horten, Max :

69. **Die Phiosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam,** Bonn 1910.

70. **Die Philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam.** Bonn 1912.

Hautsma, Th.:

71. Zum Kitàb al-Fihrist; in : **W. Z. K. M.** , iv.

Klein, W. C. :

72. **Al-Ibànah 'an usul ad-diyanah by al-Ash'ari,** New Heven 1940

Kratschkovsky, Ign. :

73. Un document oublié sur les œuvres d'bn ar-Râwandi; in. **Comptes-Rendus de L'Académie des Sciences de l'U R S S,** 1926,

Kraus, Paul :

74. Beitrage zur islamischen Ketzergeschichte : **das Kitab az-Zumurrud des Ibn ar-Râwandi;** in: **R.S.O.**, xiv.

Nicholson, R. A. :

75. Abu al-'Ala' al-Ma'arri's **The Risalat u-l-Ghufran** in : **J. R. A. S.** , 1902.

Schopenhauer :

76. **Le monde comme volonté et comme réprésentation** ; tr. Fr. Burdeau, Alcan, vol. ii.

Ritter, H.:

77. Philologika vi, Ibn al-Gauzis Bericht über Ibn ar-Rêwendi; in: **Der Islam, xix.** (*)

(*) جريدة المصادر والمراجع هذه تابعة لبحثنا في « الشعر المنسوب الى ابن الريوندي » فقط ، وليست احصاء للمصادر والمراجع المستعملة في هوامش وتعليقات هذا المجلد. ان مثل هذا الاحصاء التفصيلي للمصادر والمراجع كافــة سيظهر في خاتمة المجلــد الثاني ، ان شاء الله .

مُلحق الكِتاب

مقالة « ابن الراوندي »

للأستاذ باول كراوس

ترجمها عن الالمانية

الدكتور عبد الرحمن بدوي

في كتابه « من تاريخ الالحاد في الاسلام »،
القاهرة ١٩٤٥

« تشير أرقام الصفحات في الزاوية العليا إلى تسلسل صفحات الأصل ؛ أما الأرقام في أسفل الصفحات فهي تسلسل صفحات كتابنا هذا » .

ابن الراوندى*

لپاول كرَوْس

الإهداء

إلى هـ . هـ . شيدَر

إجلالا واعترافاً بالجميل

— ١ —

مقـــدمة

تتجه الدراساتُ الإسلاميةُ فى عناية شديدة إلى بحث القرنين الثالث والرابع ؛ هذين القرنَين اللذين كان فيها طابعُ الرجل الإسلامى ما يَزال فى تطورٍ تتنازعُه القوى المتعارضةُ لطبعه بطابَعها الخاص . وإدراكُ هذه الاتجاهات ، وتقريرُ العواملِ الفعاله الخارجية والمقاومات الشديدة التى أثارتها هذه العوامل ، كلُّ هـذا سيكون الواجبَ الرئيسىّ للبحث العلمى لزمان طويل .

(*) نشرت هذه المقالة باللغة الألمانية « فى مجلة الدراسات الشرقية » RSO ، المجلد رقم ١٤ (١٩٣٤) تحت عنوان : — *Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte*.

كانت مسألةُ المسائل فى القرن الثالث تشكيلَ الإسلام من ناحية الـكلام والعقيدة . ولقد أبان نِيبَرْج للمرة الأولى فى بحوثه عن القوى الفعالة فى حركة المعتزلة عما كان لهاتيك الدوائر التي وقفت مَوقف العداء إزاء العقيدة الإسلامية ، من أهمية عظيمة فى تكوينها وتشكيلها[١] . ومع هذا فلم يبق لدينا إلا قليل من الآثار الـكتابية التى فيها حاولَتْ التعبيرَ عن نشاطها وحركاتها . أما أن العصور المتأخرة تركتها فى عالم النسيان فذلك بَيِّن لا خفاء فيه ؛ ومع ذلك فمعظم آثار كفاح المعتزلة وعلى العموم الـكفاح الإسلامى الأول قد ضاعت . وكل ما لدينا عنها يرجع إلى كتابات متأخرة ترمى إلى تشويه صورتها الحقيقية . والحالات التى فيها حُفظت الآثار الأصلية نادرة جداً . وهأنذا أقدم فيما يلى أثراً أصلياً من هـذا النوع أبقاه القَـدَرُ الغريب مجهولاً حتى اليوم ألا وهو « كتاب الزمرذ » لابن الراوندى الملحد[٢] .

لم يُعـرَف أبو الحسين أحمد بن يحي بن اسحق الراوندى ، وهو من أشهر ملاحدة القرن الثالث ، عن كثب إلا منذ بضع سنين . وكتاب « الانتصار » للخياط[٣] الذى اكتشفه وطبعه سنة ١٩٢٥ الأستاذ نيبرج

---

(١) انظر على الخصوص : *Der Kampf zwischen Islam und Manichäismus*, OLZ, 1929, Sp. 425 f. (النزاع بين الإسلام والمانوية) ؛ وانظر أيضا مقدمة نيبرج لـكتاب « الانتصار » ص٤٦ وما يليها ؛ كذلك م . جويدى M. Quidi : *La Lotta tra l'Islam e Il Manicheismo* (Roma, 1927) (النزاع بين الإسلام والمانوية) ؛ هـ . هـ . شيدر H.H. Schaeder فى *Die Antike* IV (1920) p. 261 f. ؛ نفس المؤلف فى ZDMG, NF, VII, 1928, p. LXXVII f.

(٢) القراءة الصحيحة لهذا الاسم تبعا للأستاذ هـ . رتر H. Ritter : *Der Islam*, XIX (1930) p. 1 f. اعتمادا على ابن الجوزى هى : « ابن الريوندى » . وفى كتاب الانتصار يسمى : « ابن الروندى » ، لأنها ، فى النص الذى أمامنا ، دائما هكذا .

(٣) هـ . س . نيبرج : « كتاب الانتصار والرد على ابن الروندى الملحد » ، القاهرة سنة ١٩٢٥ .

وهو رد على كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الراوندى يكاد يحوى النص الكامل لهذا الكتاب الأخير .

و « فضيحة المعتزلة » هذا كان تحليلا نقديا لمذهب المعتزلة من وجهة نظر الشيعة الرافضة وجوابا عن كتاب الجاحظ « فضيلة المعتزلة » . ولقد اكتشف هـ . رتر فى كتاب التاريخ لابن الجوزى المسمى باسم « المنتظم فى التاريخ » مقداراً من المقتطفات من كتاب آخر لابن الراوندى هو كتاب « الدامغ » وهو طعن فى القرآن . وقد نشرها مرفقة بترجمة لها [1] . وبمعرفتنا لهذه النصوص كسبت الأخبار التى وردت عرضاً فى « الفهرست » لابن النديم وابن خلكان والمرتضى وغيرهم معنى جديداً . وعلى الرغم من هذا كله فإنا لا نعرف إلى الآن إلا الشىء القليل عن حياته وأطوار حياته العقلية ، حتى إن تاريخ حياته ووفاته لم يثبتا قطعا .

أما الاقتباسات الكثيرة من « الزمرد » الذى فيه يجاسر ابن الراوندى فى سخرية عنيفة على زعزعة ركن الأركان فى الإسلام ، ألا وهو نظرية النبوة ؛ أقول أما هذه الاقتباسات فمحفوظة فى « المجالس المؤيدية » للمؤيد فى الدين هبة الله بن أبى عمران الشيرازى الإسماعيلى ، داعى الدعاة فى عصر الخليفة المستنصر بالله الفاطمى . ومؤيد هذا (الذى ظُن منذ زمن بعيد أن كتبه قد ضاعت ، ولكن أكثرها وجد منذ زمن قليل فى خزانة حسين الهمدانى) أحد الظواهر الفذة فى أدب الفاطمية . وقد ولد فى شيراز وعمل فى الأقاليم الإسلامية الشرقية إلى حوالى سنة ٤٣٨ ؛ ثم رحل بعد هذا إلى مصر حيث أظهر نشاطاً عقليا وسياسيا كبيراً إلى حوالى سنة ٤٧٠ حين توفى . وهو نفس داعى الدعاة الإسماعيلى الذى حفظ لنا ياقوت مراسلاته

(١) H. Ritter, *Philologica, V, in, Der Islam*, XIX 1930, p.1 .

مع المعري[١] . ومن بين مؤلفاته العديدة « سيرة » لنفسه هي أقدمُ وأثمنُ ما في الأدب الإسلامي جميعه في هذا الباب ؛ وله كذلك ديوان ضخم . أما أهم كتبه «فمجالسه»[٢] وتبلغ ثمانية مجلدات تحتوي على ثمانمائة مجلس أعني محاضرات ألقاها مؤيد في دار العلم بالقاهرة . ومحتوى هذه المجالس متنوع أشد التنوع . ففيها يشرح مسائل العقيدة الإسماعيلية ، وفيها يعالج المسائل السياسية والدينية . وفي أحيان كثيرة كان يقرأ على السامعين فصولا من كتب إسماعيلية قد ضاعت ، مضيفا إليها تعليقات وشروحا من عنده[٣] . فتارة يذكر نص مراسلاته مع المعري ، وأخرى يعرض كتاب داعٍ اسماعيلي ، غير مذكور الاسم ، فيه ردٌّ على كتاب « الزمرذ » لابن الراوندي . أما كتاب الداعي فمخطوط بتمامه . وما فيه من اقتباسات كثيرة من كتاب « الزمرذ » يكفي لمعرفة محتوى هذا الكتاب الأخير بدقة كافية . والمخطوطة التي أطلعني عليها صديقي الدكتور حسين الهمداني حديثة جداً ولكنها جيدة نسبياً ؛ وما فيها من أخطاء النسخ يمكن إصلاحه بسهولة[٤] . والنص التالي في المجلد الخامس من «المجالس المؤيدية» ص ٦٣ — ٨٨ .

---

(١) انظر ، بعد ، الفصل السابع .

(٢) إن شاء القارئ تفاصيل في هذا الموضوع فليرجع إلى مقالة حسين الهمداني:
The History of the Ismaili Dawat and its literature during the last Phase of the Fatimid Empire, JRAS, 1932, pp. 126—136. وليراجع أيضا :
W. Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature* (London 1933) p. 48, hr. 154.

(٣) أنظر أيضا ، بعد ، الفصل الثامن .

(٤) واجب علي أن أشكر الأستاذ الدكتور عبد العليم على مقدار كبير من تصحيحات النص .

– ٢ –

النص

المجلس السابع عشر من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية[١]

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله المانّ على ذوى الاسترشاد ، من أهل الرشاد ، الآحاد والأفراد ، الذين أورثهم الكتاب . إذ اصطفاهم من العباد ، وجعلهم مطفئين بنور توحيده نارَ الإلحاد . وصلى الله على خير من مشى فوق الأرض المهاد ، ونشأ تحت السبع الشداد ، محمد أمجد الأمجاد ؛ وعلى وصيّه علىّ الرفيع العماد ، الطويل النجاد ، صفوة الركّع والسجّاد ؛ وعلى الأئمة من ذريته غيث البلاد ، المشار إليه بقوله سبحانه إنما أنت منذر ، ولكل قوم هاد .

معشر المؤمنين ! جعلكم الله بعلائق الدين متعلقين ، ومن خشية ربهم مُشفِقين[٢] . إنه وقع إلى أحد دعاتنا تصنيف صنفه ابن الراوندى عن ألسنة البراهمة فى ردّ النبوات ، وإبطال مراتب من أقامهم الله (تع) لتبليغ كلامه ورد الرسالات . فأجاب عنه بما رماه فيه بقاصمة الظهر ، إبطالا لما أتى به من صريح الكفر . ونحن نقرأه عليكم ، ونسوق فائدته إليكم بمشيئة الله وعونه .

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الناجى من استدلّ عليه بأنبيائه عليهم السلام فهم له* مسلمون . المستبصر من طلب الاستبصار من جهتهم إذ الملحدون عنهم عمون ، الموضح سبيل الهداية بهم ليحق الحق ويبطل الباطل

(١) العناوين مكتوبة فى المخطوطة بالحبر الأحمر ؛ وفى أحيان كثيرة كان يغفلها الناسخ .

(٢) سورة ٢٣ : ٥٧ .

ولو كره المجرمون . وصلى الله على من ختمت نبوتهم[١] به خاصة وعليهم عامة ، وعلى التابعين لهم بإحسان ، الذين لهم ذرية ايمان .

أما بعد ، فإنه وقعت إلينا رسالة عملها ابن الراوندى وسماها «الزمرذة»[٢] ونسبها إلى البراهمة فى دفع النبوات ، وذكر فيها حججا يحتج بها مثبتوها فى إثباتها ، وحججاً يحتج بها نافوها[٣] فى نفيها ، فوقع الغنى عن إعادة قول المثبتين الذين هم إخواننا فى الدين ، ووجب اقتصاص أقوال النافين والإجابة عنهم بما نستمد التوفيق فيه من رب العالمين (سبحنه) .

<قال ابن الراوندى>[٤] : «إن البراهمة يقولون إنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحنه على خلقه ، وإنه هو الذى يُعرف به الرب ونعمه ومن أجله صح الأمر والنهى والترغيب والترهيب . فإن كان الرسول يأتى مؤكداً لما فيه من التحسين والتقبيح والإيجاب والحظر فساقط عنا النظر فى حجته وإجابة دعوته ، إذ قد غنينا بما فى العقل عنه ؛ والإرسال على هذا الوجه خطأ . وإن كان بخلاف ما فى العقل من التحسين والتقبيح و*الاطلاق والحظر فحينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته » . هذا نص كلامه . ص٦٥

الجواب وبالله التوفيق : أما قوله : ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحنه على خلقه ، فنقول: إنه قَطْعٌ على قول لم يحرّره . وذلك أن العقل كامن فى الصورة البشرية كمون[٥] النار فى الزناد ، فلو بقى ما بقى فى مضماره عادماً لمن يستخرجه ويستدرجه لم يقع انتفاع به كالنار الكامنة فى

---

(١) نبوتهم : فى الأصل ، بنبوتهم . (٢) الزمرذة : فى الأصل الزمردة .
(٣) نافوها : فى الأصل ، نافروها .
(٤) قال ابن الراوندى : غير موجود بالأصل .
(٥) كمون : فى الأصل ، كون .

الحجر والحديد لا يُستنفع بها ولا يُحظى بطائل من خيرها ماعدمت القادح . والذى يقع من الفعل المكهن فى الصورة الآدمية موقع قادح الزناد هم الأنبياء صلى الله عليهم الذين دفعهم هذا الدافع وأنكر مقاماتهم ، فهم أولى بأن[1] يسمّوا عقلا ، لاستخلاصهم العقول من الصورة البشرية وإخراجهم إياها من حد القوة <إلى الفعل>[2] ، وهم نعم الله سبحنه على خلقه والذين بهم يصل العبد إلى معرفة ربه . فليمكس المسألة ير فيه خيراً كثيراً .

وسوى[3] هذا فيقال للمدّعى إنه بجناح عقله يجد فى آفاق المعارف مطارا ، ويقيم[4] لنفسه من المجد بمعرفة مغيبات الأمور مناراً : معلوم أن صورتك الجسمية مخلوقة مهيأة للمنطق ، مقصود بها ما يقصده صانع البوق والأشياء المصوّتة فى صنعته من تجويف أو توسيع موضع وتضييق موضع*، وتخليص ص الصوت من ضيقة الحلقوم وتقبّله باللهاة والعبارة عنه باللسان وتفصيله بالشفتين وتصيير الأسنان[5] عوناً عليه . فيا من أزيحت علته فى هذه الأدوات كلها ما منعك عن أن تقوم بعد ذلك من تلقاء نفسك متكلما ، وعن مستدرج الكلام منك لفظاً لفظاً مستغنيا ؟ فإذا لم تنهض للكلام الذى هو أقرب متناولا إلا بمُنهِض ، فكيف تنهض بعقلك إلى معرفة التوحيد ومعالم الدار الآخرة إلا بمنهض ، وذلك المنهض هو النبى صلى الله عليه وآله الذى تنكره وتجحد نبوته وتقول إن فى عقلك ما يغنى عنه ؟

وكلام آخر : معلوم أن فى البصر[6] صنع الله سبحنه فى ظاهر الصورة يبصر به الإنسان مبصَرات الدنيا ، والعقل صنعه سبحنه فى باطنها

---

(١) بأن : فى الأصل ، أن (٢) إلى الفعل : سقط فى الأصل .
(٣) وسوى : سوا . (٤) ويقيم : أو يقيم
(٥) الأسنان : الانسان . (٦) فى البصر : أيجب حذف « فى » ؟

(٦)

يبصر به الأمور المعقولة الغائبة عن الحس ، وتأملنا البصر إذا قام ليبصر لا ينهض بنفسه إلا بحامل يحمله خارج عنه من ضوء شمس أو قمر أو نار ، وإذا عدم الحال من هذه الأصناف المذكورة لم يبصر شيئا وإن كان فى غاية الصحة والقوة . موقع الحكم من ذلك على أن العقل إذا نهض للمعالم الخفية عن الحس احتاج كذلك إلى حامل يحمله ونور من خارج بإزاء الشمس والقمر والنجوم والنار ، فإلا لم يجد* نفوذاً فى أقطار سموات المعلومات ، وإن كان العقل فى غاية الصحة والقوة . فذلك النور الخارج الحامل للعقل والمريش لسهمه والمنفذ[1] له فى أقطار السموات والأرض هو النبي صلى الله عليه وآله أنت له منكر وبه جاحد .

ص٦٧

وسيتلى عليكم ما بقى فيما يلى هذا المجلس . جعلكم الله من التابعين للأدلة ، كما جعلكم نخبة أهل الملة ، والحمد لله الذى هدانا لقصد السبيل ، وعصمنا من الضلال والتضليل ، وصلى الله على رسوله المبعوث بالحق المبين

والكتاب المستبين ، محمد الشافع في أمته يوم الدين؛ وصنوه ابن عم الرسول ، وزوج البتول ، علي بن أبي طالب صاحب التأويل ؛ وعلى الأئمة من ذريته الأبرار الرفيعي[2] الأقدار ، وأعراف الله بين الجنة والنار ، وسلم تسليماً ، حسبنا الله ونعم الوكيل.

المجلس الثامن عشر من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذى هدانا بمحمد صلى الله عليه وعلى آله الصراطَ المستقيم ، وآتاه سبعاً من المثانى والقرآن العظيم ، وجعله لسان صدق أبيه إبراهيم ، وأيده بوصى جعله لأمثال شرعه الترجمان ، يتوجه نحوه معنى القول من الرحمن ، الرحيم الرحمن ، علم القرآن* ، خلق الإنسان

ص٦٨

(١) المنفذ : المنقذ . (٢) الرفيعى : الرفيع .

علمه البيان على بن أبى طالب الذى هز أعطاف المنبر إذا أطلق من فوقه اللسان ، وزلزل منكب الميدان ، إذا غشى الميدان ، صلى الله عليهما ، وعلى الأئمة من ذريتهما ، الذين رفع الله لهم المكان ، وأنامهم بوارثة جدهم العز والسلطان .

معشر المؤمنين ! جعلكم الله من إذا استعان به أعان ، وزادكم بصيرة بنور الإيمان ، قد أتاكم شعبان شهر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله الذى عظم شأنه ، وأعلى على مكان الأنبياء مكانه ، بشيراً بين يدى شهر رمضان ، الذى هو شهر الله سبحانه ، فطهروا أجسامكم فى هذه الأشهر المباركة من دون المعاصى ، وتحرزوا بالعبادتين العلمية والعملية مالك النواصى ، ولا تمرن بكم من ساعاتها ساعة ، إلا وقد طرزت أكمامها من طاعتكم طاعة .

وقد سمعتم ما قرئ عليكم من الجواب فيما احتج به ابن الراوندى فى إبطال النبوات وتعطيل الرسالات ، ووُعِدتم بسوق باقيه إليكم ونشر الفائدة عليكم ، تهذيباً لنفوسكم وإصلاحاً لأديانكم ، وعصمة من الاغترار بفساد المفسدين وإلحاد الملحدين ، وتثبيتاً على ما تستوجبون به نعم الله تعالى الباطنة والظاهرة ، يثبت الله* الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة . ص٦٩

قال المجيب : معلوم أن الناس متفاوتون فى عقولهم تفاوتاً عظيما ، فقوم نسناس لهم من الإنسانية صورتها قط ، وقوم سكان جبال ومواضع غامضة ورعاة بقر وغنم وهم أصلح حالا فى قربهم من سكة العقل ، وقوم هم عامة البلدان وهم أقرب حالا ، وقوم خواص ، وقوم علماء وأخيار ؛ فلا يزال الشىء يُخَلَّص ويَنْسَبِك حتى ينتهى إلى الصفوة التى لا يشوبها الكدر وهم الأنبياء عليهم السلام الذين تنكرهم أيها الجاحد وتَجحد مقاماتِهم ؛ فهم

يقبلون على تابعيهم فى استخلاصهم من الكدر وإحالتهم إلى جوهر الصفاء ، ويؤثرون فيهم تأثير الجمر فى الفحم الأسود المظلم بإحالته إلى جوهره وإفادته من نوره وتخليصه من سواده . وبعض هذا البلاغ جواب لمن انتهج مناهج الصواب دون من طَبع الله على قلبه وجعل على بصره غشاوة .

وأما قوله : أن الرسول (عليه السلام) أتى بما كان منافراً للعقول مثل الصلاة وغسل الجنابة ورمى الحجارة والطواف حول بيت[١] لا يسمع ولا يبصر والعدو بين حجرين لا ينفعان ولا يضران ، وهذا كله مما لا يقتضيه عقل فما الفرق بين الصفا والمروة إلا كالفرق* بين أبى قبيس وحرى ، وما الطواف على البيت إلا كالطواف على غيره من البيوت ، وقوله بعد ذلك إن الرسول شهد للعقل برفعته وجلالته فلِمَ أتى بما ينافره إن كان صادقا

ص٧٠

فنقول وبالله التوفيق : إن الرسول صلى الله عليه وآله بعثه الله سبحانه لينشأ النشأة الآخرة كما أن الوالدين ينشآن أولادهما النشأة الأولى . فنمتبر[٢] أحوال الوالدين وأفعالهما بمواليدهما ونحمل قضية الرسول عليه السلام < عليهما > ونزن بميزانهما[٣] . وقد وجدنا الوالدين موضوعهما قطع الأولاد عن العادة البهيمية ، وكسبها[٤] الأخلاق الإنسانية ، استخلاصاً للنطق منها ، وهو ما يقع الفرقان به بين البهائم وبينها[٥] ، وإفادةً للحياء وحسن الشمائل التى لا قِبَلَ للبهائم بمثلها ؛ ولو أنهم كفّوا عن رياضتهم هذه الرياضة لخرجوا أشباه البقر والغنم . نقول إن الأنبياء صلوات الله عليهم يسلكون بتابعيهم الذين ينشأونهم النشأة الثانية للدار < الآخرة >[٦] مسلك الآباء والأمهات بأولادهم

---

(١) بيت : البيت (٢) أولادهما : أولادها . فنعتبر : فنعتبر .
(٣) ونحمل : وتحمل . عليهما : سقط فى الأصل . ونزن : وتزن . بميزانهما : بميزانها (٤) وكسبها : وكسبهما . منها : منهما
(٥) بينها : بينهما (٦) الآخرة : سقط فى الأصل

فيخرقون عليهم العادات الطبيعية ويعلمونهم الأخلاق الملكوتية و<لما>[١] كان خارجا عن العادات الطبيعية أن يقوم أحد إلى طهارة ويتوجه إلى قبلة ويقوم بصلاة يقصد بجميعها عبادة ربه سبحانه؛ أوجب الرسول صلع* ذلك ص٧١ كله خرقا للعادات[٢] الطبيعية وتمييزاً للصوَر البشرية : بأن تقوم فى كل يوم وليلة خمس أوقات لعبادة ربها والاعتراف بنعمة معبودها والاستمداد من رحمة ربها؛ وأوجب عليها زكاة مالها ليعود بفضل ما عند غنيها على فقيرها خرقا للعادات البهيمية؛ وأوجب أن تصوم شهراً عبادة لربها خرقا للعادات البهيمية العاكفة طول زمانها على علفها؛ وأوجب حج بيت الله الحرام، ومثل ذلك على من يريد الوصول إلى محبوبه فيحتاج أن يقطع إليه الشقة ويحتمل دون الوصول إليه المشقة وجعل فيه الإحرام والإحلال والطواف والسعى والوقوف بعرفات وغير ذلك أوضاعا حسنة حكيمة يعرفها الراسخون فى العلم خلاف ما ظنه الملحد فقال فيه ما قال .

وفيما أوردناه كفاية لمن كان منصفاً لنفسه محكّماً لعقله . وسنورد عليكم ما بقى من السؤال والجواب فيما يلى هذا[٣] المجلس بمشيئة الله وعونه . جعلكم ممن يستعين به من الشيطان الرجيم، ويمشى بالاستدلال بأدلة دينية سوياً على صراط مستقيم . والحمد لله الذى سما عن مسمى الأوهام، وعلا عن معراج الأفكار إليه والأفهام . وصلى الله على نبيه المختوم به النبوة أحسن الختام، محمد خير الأنام وعلى وصيه القرم* الهمام علي بن أبي طالب ضراب الهام، ص٧٢ وكشاف الكرب العظام، وعلى الأئمة من ذريته الصفوة الكرام الذين

(١) لما : سقط فى الأصل
(٢) العادات : العبادات
(٣) هذا : من

افترض طاعتهم وولاءهم ذو الجلال والإكرام وسلم تسليما ؛ حسبنا الله ونعم الوكيل .

<المجلس التاسع عشر من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية[١]>

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله مبدع ذى العرش المجيد الذى خرس اللسان عنه فى تجريد التوحيد ، إذ كان أجلّ ماينعت به من نعوت العبيد . وصلى الله على أشرف من لاح له بارق الوحى والتأييد ، محمد صاحب المقام المحمود وعلى صنوه العميد ، وباعه المديد ، وبأسه الشديد على بن أبى طالب صفوة العُلىَ المجيد ؛ وعلى الأئمة من ذريته السادة الصيد ،الأمجاد الأجاويد.

<معشر المؤمنين>[٢] جعلكم الله ممن وفقهم للقول السديد والفعل الرشيد . قد سمعتم ماقرئ عليكم من أسئلة[٣] الملحد وأجوبتها مايهتك أسرار الملحدين ، وينظم شمل أبناء الدين ، المهتدين بالأنبياء عليهم السلام المؤيدين ؛ ونحن نتلو عليكم ما بقى من السؤال والجواب عما نسأل الله تعالى الهداية فيه للرشاد والصواب .

قال الملحد فى شأن المعجزات والدفع فى وجوهها : إن المخاريق شتى ، وإن فيها مايبعد الوصول إلى معرفته ويدق عن المعارف * لدقته وإن أُورد أخبارها بعدَ ذلك عن شرذمة قليلة يجوز عليها المواطأة فى الكذب .

فالجواب عن ذلك : أن المحقّين لا يستصحوّن النبوات إلا من المعجزات العلمية دون <تسبيح>[٤] الحصى وكلام الذئب وغير ذلك مما هو طَلْبَةُ[٥] من قصُر باع علمه وفهمِه مشفوعة تلك بالنصوص كما قال

---

(١) غير موجود بالأصل

(٢) معشر المؤمنين : غير موجود بالأصل (٣) أسئلة : أسولة

(٤) تسبيح : سقط فى الأصل . (٥) طلبة : طلبته . مشفوعة ؟

سبحانه حكاية عن المسيح عليه السلام : « وَمُبَشِّراً بِرَسُول يأْتى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أحْمَدُ » فهذا هو النص الجلى الذى كان ينتقل خبره[١] من واحد إلى واحد حتى انتهى إلى بحيراء الراهب الذى كان التق[٢] بأبى طالب وهو مسافر يومئذ إلى الشام ، ومحمد صلى الله وآله فى صحبته فقال له : إن ابن أخيك هذا هو النبي الذى بشر به المسيحُ عليه السلام ؛ فاحذر[٣] عليه من اليهود أن يغتالوه . فلما ظهر النبى صلى الله عليه وآله تسرع إليه سلمان الفارسى من فارس مسلما له ومؤمنا به من دون معجزة أقامها ؛ وآمنت به خديجة بنت خويلد وعلى بن أبى طالب وأبو بكر بن قحافة ، ولما أظهر يومئذ معجزا ؛ وهذه عمدة النبوات وقانونها . وأما تسبيح الحصى وكلام الذئب وما يجرى مجراهما فلا ينكره العقول . فأما من كانت نفسه أشرف النفوس لجسمه بمجاورة * نفسه أشرف الأجسام ، ومن كان فى نفسه وجسمه ص٤ بهذا الكمال فى الشرف لم يكن مستحيلا أن يصدر عنه ما يخرق العادة من إعجاز لا قِبَلَ للبشر بمثله .

وأما قوله فى القرآن : إنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب أفصح من القبائل كلها ، وتكون عدة من تلك القبيلة أفصح من تلك القبيلة ، ويكون واحد من تلك العدة أفصح من تلك العدة إلى حيث قال : وهَبْ أن باع فـ[illegible] طالت على العرب ، فما حكمه على العجم الذين[٤] لا يعرفون اللسان وما حجته عليهم ؟

فالجواب عن ذلك : أن الكلام ألفاظ مقدَّرة على معان ملائمة لها ، والكلام كالجسد والمعنى فيه روحه . ومعلوم أن الأجساد من حيث كونها

---

(١) خبره : خيره (٢) التقى : التقا
(٣) فاحذر : فاحذره (٤) الذين : الذى

أجسادا لا تتفاوت تفاوتا كثيرا ؛ فإنها وإن رجح بعضها على بعض من حيث استقامة النظم وحسن الهندام فهو أمر قريب ، وليس كذلك التفاوت من جهة النفوس التي هي المعاني . فإن نفسا واحدة تقع بوزان الخلق كلهم من حيث افتقار النفوس إليها والحاجة إلى الامتياز(١) منها . والقرآن فهو كلام هو بمثابة الجسد ومعناه روحه الذي كنى الله سبحانه <عنه>(٢) بالحكمة ، فلم يذكره في موضع من الكتاب إلا قرنه بالحكمة ، وقد قاربت

س ٧٥ أيها الخصم بالاقرار * بكونه معجزا من حيث لفظه للعرب الذين هم أهل اللسان ، ثم أردفته بقولك : فما الحجة على العجم الذين ليسوا من اللسان في شيء ؟ فنقول : إن في معناه المكنى عنه بالحكمة التي قدمنا ذكرها ما يقوم به الحجة على كل من تفتق بالكلام لسانه على جميع اللغات وسائر (اللغات) العبارات ، والحجة فيه أن ما كان ظاهره الذي هو بمنزلة الجسد الذي لا يتفاوت بعضه على بعض كثير تفاوت بهذه المثابة من الإعجاز ، فما يقال في معناه الذي هو بمنزلة نفس شريفة تفتقر النفوس إليها كلها ، فأين موقعها من الإعجاز .

وسيتلى عليكم ما بقي فيما يلي هذا المجلس بمشيئة الله وعونه . جعلكم الله ممن انتفع بسمعه وبصره وجرى من الدين على أحسن مناهجه وأيسره(٣) ، والحمد لله الذي علا عن أن يكون موهوما ، وسما عن أن يكون معلوما أو موسوما . وصلى الله على من جعله للعالمين نذيرا ، وأقامه في سماء الدين سراجا وقمرا منيرا ، محمد الشفيع لأمته يوم يجد كل امرئ كتاب عمله منشورا . وعلى وصيه وترجمان دينه ومظهر حججه وبراهينه ، على بن أبي طالب

---

(١) الامتياز : لعله الانقياد [لعله : الامتيار]

(٢) عنه : سقط في الأصل ؛ قارن س ٧

(٣) أيسره : يسره

خارق الصفوف فى يوم صفينه . وعلى الأئمة من ذريته الأطهار الزاكين الأخيار ، * أعراف الله بين الجنة والنار وسلم تسليما . حسبنا الله تعالى ونعم الوكيل .

<المجلس العشرون بعد المائة الخامسة من المجالس المؤيدية[١]>

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذى أطلع بالأئمة من آل محمد صلى الله عليه وعليهم من سماء الرسالة نجوما جعلهم لشياطين الملاحدة والزنادقة رجوما . فلا يغلب قدر الله تعالى فى اصطفائهم غالب . فإن طلب إدراك شأوهم فيما لهم من المادة الإلهية تعب الطالب . لَا يَسَّمَّعُونَ[٢] إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ . دُحُوراً وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ . إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ[٣] . وصلى الله على أبهر الأنبياء برهانا وأظهرهم شأنا ، وأرفعهم عند الله مكانا ، محمد الذى أنزل عليه قرآن ؛ وعلى وصيه سيف التنزيل ، ولسان التأويل ، على بن أبى طالب صنو الرسول ، وكفؤ البتول ؛ وعلى الأئمة من ذريته أعلام الشريعة ، وشفعاء الشيعة ، الذين اختصهم الله فى الإمامة بالدرجات الرفيعة .

معشر المؤمنين ! جعلكم الله للحق نبعاً ، كما أبانكم عن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا . قد سمعتم ما ألقى إليكم من كلام الملحد والجواب عنه ما ينفى الشبه ، ويزيل العمى والعمه ؛ ووعدتم بسوق ما بقى <من>[٤] ذلك إليكم ، وإفاضة الفائدة عليكم . قال الداعى فى الجواب عن رد الملحد على

---

(١) غير موجود بالأصل

(٢) يسمعون : يستمعون

(٣) سورة ٣٧ : ٨ — ١٠

(٤) من : سقط فى الأصل

آية المباهلة[١] وأسبابها ومعنى قوله سبحانه : فَتَمَنَّوا الموْت إن كُنتم صَادِقينَ[٢] وما يجرى هذا المجرى من الآيات <التى> ذَكَرَها : إنه إن كانت معانيها مستقرة بينه وبين خصمه كان له الطريق للرد عليها والدفع فى وجهها . فإن قال خصمه : إن معانيها غير ما تضمنته شروط حسابك بطل الرد كله وضاع تعبه : وكمثل ذلك حُكم رده على قوله :«وَما كُنْتَ تَتْلُو[٣] مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ »[٤] الآية وما يعلقه[٥] بقوله« لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ[٦] » بأن ذلك رجماً بالغيب لا قطعاً على ما يريد كونه. فمن حرص الخصم على الرد ساق تأويل[٧] المقامات فى جملتــه غيرَ معتبر ؛ وموضع العيب فى ذلك ظاهر .

وأما قوله فى رد المعجزات التى من جملتها حديث الميضأة وشاة أمّ معْبَد وحديث سُراقة[٨] وكلام الذئب وكلام الشاة المسمومة ؛ وما قاله فى أن النبى (صلى الله عليه وآله) دفع فى وجه ملتين عظيمتين متساويتين اتفقا على صحة قتل المسيح (عليه السلام) وصلبه فكذبهما . وإن كان سائغاً أن يُبطل ذلك الجمهور العظيم المتكاثر العدد وينسبها إلى* الإفك والزور كان رد الشرذمة القليلة من نَقَلة[٩] هذه الأخبار عنه أمكن وأجوز بحجة الوضع الذى وضعه والقانون الذى قنَّنه فى المباهتة والمكابرة .

٧/

فالجواب عن ذلك : أننا كنا سقنا إلى القول فى شأن هذه الأمور

---

(١) سورة ٣ : ٦١

(٢) سورة ٢ : ٩٤ ؛ ٦٢ : ٦

(٣) تتلو : تتلوه

(٤) سورة ٢٩ : ٤٨

(٥) يعلقه : تعلقه . بأن : فإن

(٦) سورة ٤٨ : ٢٧

(٧) المقامات : المقامات

(٨) معبد : معيد . سراقة : سواقة

(٩) نقلة : ناقلة؛ قارن ص ٩٠ س ٩

وكونها مستغنىً عنها عند خواص الناس ، وأن سلمان الفارسى رحمة الله عليه شق إليه أعطاف الأرض لما كان عنده من الإعلام دون أن طالبه بمعجزة ، وأن خديجة بنت خويلد وورقة بن نوفل وعلى بن أبى طالب وأبا بكر بن قحافة سبقوا إلى إجابة دعوته بلا سبب من هذه الأسباب كلها ، وقد غنينا عن الارتكاض فى تتبع كلامه فى ذلك بابا <بابا> وإجابته عنه . فقد أجبناه جملة واحدة .

فأما قوله : إنه دفع فى وجه أمتين عظيمتين اتّفقا، على تضادّهما، فى صحة قتل المسيح (عليه السلام) وصلبه وكذّبهما على كثرة العدد ووفور السواد ، فتكذيب نقلة أخبار معجزاته أولى فأولى أخذاً على منهاجه وبناء على أساسه فالجواب عن ذلك قول القائل :

فكم من عائب[1] قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم[2]

موضوع كلام المتكلم فى كون المسيح عليه السلام بشراً يأكل* ص الطعام فى مضماره وجوب الموت والقتل عليه وجميع ما يعرض للصورة البشرية ، قال القائل أو لم يقل . وفى مضمار[3] قول القائل إنه كان إلٰهاً نفىُ الموت والقتل عنه ، قال القائل أو[4] لم يقل . وقوله سبحانه: «وما قتلوه وما صلبوه» إخبار عن حقيقة حاله أنه عند الله سبحانه حى مرزوق يوافق ذلك قوله فى موضع : «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً

---

(١) عائب : غائب

(٢) هذا البيت للمتنبي ، انظر ديوانه طبع ديترتسى (برلين سنة ١٨٦١) ص ٣٣٩ :

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم
ولكن تأخذ الآذان منه على قدر القرائح والعلوم

(٣) مضمار : مضماره (٤) أو : أم

بَلْ أَحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ[١] » . وهو كما قدمنا ذكره إخبار عن حقيقة حالهم دون مجازها ، والعقلاء يطلقون القول على العالم الفاضل العاقل أنه حى وإن كان ميتاً ، وعلى البليد الجاهل أنه ميت وإن كان حياً . وإذا كانت الصورة هذه فقد تعلق الملحد بما لا علاقة له به .

وسيتلى عليكم ما بقى فيما يلى هذا المجلس بمشيئة الله وعونه . جعلكم الله ممن نزه عن الشُبه دينه . وأخلص فى يقينه . والحمد لله الذى احتجب عن درك الأوهام ، وقدرته فى مصنوعاته خافقة الأعلام . وصلى الله على رسوله خير الأنام ، محمد الآتى بدين الإسلام ، الداعى إلى دار السلام ؛ وعلى وصيه الصوام القوام ، على بن أبى طالب أسد الضرغام ؛ وعلى الأئمة من ٨٠ دينه الكرام ، عليهم وعليه أفضل التحية والسلام ؛ وسلم* تسليما . حسبنا الله ونعم الوكيل .

المجلس الحادى والعشرون من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله خالق الإنسان وفاتق اللسان ، منه بالبيان . فبجسمه مشقوق من طينة الأنعام ، وبنفسه متجوهر بجوهر الملائكة الكرام فإن صبا إلى الأعلى ، لحق بالأعلى ؛ وإن آثر الحياة الدنيا ، لحق بالسفلى . يقول الله سبحانه ذامًّا لمن نكس صورته من الجاهلين: « لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ[٢] » وصلى الله على أشرف ذوى الإحساس حسًّا وأجلّ ذوى النفوس نفساً ، محمد الطالع من سماء الرسالة شمساً ؛ وعلى قمره المنير ، وصى دينه والوزير ، على ابن أبى طالب المفروضة طاعته فى يوم الغدير . وعلى الأئمة من ذريته السادة

(١) سورة ٣ : ١٦٩ (٢) سورة ٩٥ : ٤ ، ٥

القادة . الشهداء على الناس من قِبل عالم الغيب والشهادة .

معشر المؤمنين ! حيّاكم الله من فضله بالزيادة، وختم أعمالكم بالسعادة؛ قد سمعتم ما قرأى عليكم من مناظرات الملحد والإجابة عنها بما يرميه بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ[1] ويجعل كيدهم فى تضليل[2] . وأنتم تسمعون باق أسئلته[3] وأجوبتها .

قال الملحد : إن الملائكة الذين أنزلهم الله تعالى فى يوم بدر لنصرة النبى (صلى الله عليه وآله) بزعمكم* كانوا مفلولى الشوكة قليلى البطشة على كثرة عددهم واجتماع أيديهم وأيدى المسلمين ، فلم يقدروا على أن يقتلوا زيادة على سبعين رجلا . وقال بعد ذلك : أين[4] كانت الملائكة فى يوم أُحُد لما توارى النبى (صلى الله عليه وآله) ما بين القتلى فزعا ؛ وما باله لم ينصروه فى ذلك المقام ؟ !!

فالجواب عن ذلك : إن الكلام خاص وعام ، وإن العوام الذين لا يعرفون غير الأجسام والأشخاص إذا خوطبوا على جوهر الملائكة وتعرّيهم من الطين وتجرّدهم عن الأشخاص تخبلوا وتزلزلوا[5] ؛ وإذا كان النبى صلى الله عليه وآله مبعوثاً إليهم ومندوبا[6] لسياستهم فلا بد له من أن يكلمهم بما يعرفون وعلى حسبما تسعه قوة قبولهم واحتمالهم ، يدرجهم قليلا قليلا إلى كلام الحقائق وعلم الدقائق . وهذا من جلالة النبوة والنبى صلى الله عليه وآله بأن يتكلم بلسان واحد فيأخذ منه العقل بنصيبه . وقد وضعهم[7] الملحد من حيث أراد أن يضعهم لِيَجْعَلَ الله كلمة الذين

---

(١) سورة ١٠٥ : ٤

(٢) قارن سورة ١٠٥ : ٢

(٣) أسئلته : أسولته

(٤) أين : لئن

(٥) تخبلوا : تخيلوا

(٦) مندوبا : مندربه

(٨) وصفهم : وضعهم

كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا . وفى ذلك أعنى فى[1] حديث الملائكة من أسرار الحكمة ، وهو خاف عليه ومعلوم أن القادر على قبض الأرواح مستغن عن إسراء السرايا للمقاتلة ، وإنما هذه رموز .

ب٨٢ * وأماقوله فى إخبار النبى (صلى الله عليه وعلى آله) عن بيت المقدس وإعطائه علامته للناس إنه تخرق بذلك لأنه يمكن مسيره إليه من مكة ومشاهدته له والعود من ليلته لقرب المسافة بين مكة وبينه . فالجواب أن بصيرة الملحد فى علومه مثل بصيرته بالطريق ما بين مكة وبيت المقدس . وكفى بذلك جهلاً وسخنة عين .

وأماحكايته عن بعض دافع النبوات : أن الكلام مستملى عن الوالدين صاعدا قرنا فقرنا إلى مالا نهاية له فليس للخلق أول . فهذا كلام من ترقى من حد دفع النبوات إلى القول بقدم العالم . وشبّه ذلك بأصوات الطيور وبلوغها غرضها فيه ، وأنه إذا كان موجودا فى الطيور مايفعل ذلك كان فى الناس أمكن وجودا . فهذا تشبيه باطل لأن أصوات الطيور وسباحة الإوزّ وتعلق الطفل المرضع بالثدى مما ذكر جميعها طبيعة فيها والكلام لا يصح إلا بمكلِّم أو مفهم ؛ وهذا غلط كبير .

وأما قوله لمن يقول بالنبوات : خبرونا عن الرسول كيف يفهم مالا تفهمه الأمة . فإن قلتم إنه بإلهام ففهم الأمة أيضا بإلهام ، وإن قلتم بتوقيف فليس فى العقل توقيف . فالجواب عن ذلك : أن جسد الإنسان * أكثره ٨٣ لحم وقلبه لحم يجانس جملة جسده باللحمية . غيرأنه بيت الحياة والفضل ، وعنه تنتشرالحياة فى الجسد كله . وهذا أمر مشهور . وكذلك مثابة الرسول صلى الله عليه وعلى آله فى الناس ، محله محل تلك القطعة من اللحم من الجسد

(١) فى : من

كله التي هي أميره ورئيسه وبيت حيوته[١] ومستمدّها من معدنها ومفرقها فيه وفي أعضائه وأعضاله .

وأما قوله في النجوم : إن الناس هم الذين وضعوا الأرصاد عليها حتى عرفوا مطالعها ومغاربها ولا حاجة بهم إلى الأنبياء في ذلك . فلو كان الناس قادرين على مثل ماقاله لكانوا قاصري القدرة عن الكلام[٢] . فهم عن وضع الأرصاد على النجوم أعجز لولا النبي الذي يخبر عن السماء .

وسيتلى عليكم ما بقي فيما يلي هذا المجلس بمشيئة الله وعونه . جعلكم الله ممن نزّهه عن الشك والشرك ، وفرق بينه وبين أهل الزور والإفك .

والحمد لله الذي نزل بالحق قرآنه ، ووضع للقسط ميزانه ، وصلى الله على رسوله الذي شيد في الرسالة بنيانه، محمد الذي رفع فوق مكان الأنبياء مكانه ؛ وعلى وصيه الذي وفاه بنفسه في الكربات وصانه ، على بن أبي طالب الذي* ص آتاه الله من لدنه سلطانه ، وجعله بين الحق والباطل فرقانه ؛ وعلى الأئمة من ذريته الذين جعلهم الله فروع المجد وأغصانه ، أئمة يلي كل منهم في زمانه زمانه ، وسلم تسليما . حسبنا الله ونعم الوكيل .

المجلس الثاني والعشرون بعد المائة الخامسة من المجالس المؤيدية

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي جعل موضوع الدنيا على الصفو والإكدار ، والتأليف بين الأطهار والأقذار ، والمتقين والفجار ، لعله أوجب تكوّنها في هذا المضمار ، فلا يحيط بها علماً إلا ذوو الأيدي والإبصار ، المستمدون من مشكاة الأنوار . وصلى الله على أرفعهم قدراً في الأقدار ، محمد المصطفى المختار ، المبعوث بالإعذار والإنذار ، وعلى وصيه على

---

(١) حيوته : حيوتها (٢) القدرة عن الكلام : الكلام عن القدرة

الـكـرّار ، قسيم الجنة والنار ؛ وعلى الأئمة من ذريته الأبرار ، ذوى المجد المتعالى المنار

معشر المؤمنين ! جعلـكم الله من المقتفين مهم الآثار ، والمتلقين لأوامرهم بالائتمار . وورد فى الأخبار : أن الغول خلق يغتال الناس ويهلـكهم ويرى فى الآجراف والآبار ، وأن كثرة بأسه على الأعزاب والصبيان . وجاء فى الخبر بتصديق ذلك : لا تغول الغيلان إلا الأعزاب والصبيان . ص٨٥ وقالوا إن سبب* ذلك أن تظهر فى صورة المرأة الحسناء ، وتعترض للأعزاب فتحركهم الشهوة فيتبعونها فتنكب بهم عن الطريق الجادة إلى المجاهل حتى ترميهم فى البئر أو الجرف . ويؤثر عن النبى صلى الله عليه وآله : إذا تغولتكم الغيلان فأذنوا بالصلاة تهتدوا[1] إلى الطريق وهذه كلها أمثال مضروبة ؛ والمعنىُ فيها أهل الإلحاد والزنادقة الذين يغتالون الناس بصدهم عن سواء <السبيل>[2] ورميهم فى أطباق جهنم والمعنى فى القول أن كثرة[3] سطوتهم على الأعزاب والصبيان أنه يتبع من لم يثبت له قدم من جهة العلم ، فهو ذو صبوة وحداثة فى دينه ، وأما تمثله بالمرأة الحسناء فإنه عنى به أنه تمثل له بصورة[4] الدنيا التى تتشبة بالمرأة الحسناء والأعزاب طالبوها ومشتهون لها . ويقال < فى >[5] الخبر : إن المسيح عليه السلام اعترضت له الدنيا فى صورة امرأة حسناء ذات حلل وحلى وجمال ، فقال لها : ما أنت ؟ قالت أنا الدنيا . قال : وماهذه الخرق ؟ قالت: هى زخارفى أُغرُّ بها أزواجى وخطابى . قال لها : أنظرى هل أنا من أزواجك أو خُطّابك . فقالت : لا ، ولـكنه

---

(١) تهتدوا : تهدوا (قارن س ٦ ص ٩٧)

(٢) السبيل : سقط من الأصل (قارن س ٨ ص ٩٧)

(٣) كثرة : كثر (قارن س ٥ ص ٩٦)

(٤) بصورة : صورة (٥) فى : سقط فى الأصل

لا بد لك من نظرة إلىّ . قال المسيح ع م : قد طلقتك ثلاثاً ، قال أهل التفسير : عنت بقولها لا بد لك من نظرة* إلىّ [عنت به] أن طعامك ص وشرابك وثيابك كله منى . وكمثل ذلك قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب صلوات الله عليه : يا دنيا طلقتك ثلاثاً . أوردنا ذلك(١) أنه كله تأكيد لقولنا : لا تغول الغيلان غير الأعزاب والصبيان . وأما قول رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا تغوّلتكم الغيلان فأذنوا بالصلاة تهتدوا للطريق ، فالمعنى فيه أنه إذا اعترض ملحد أو زنديق أو أحد من رؤساء الضلالة يريد أن يصدكم عن سواء السبيل فأذنوا بالصلاة ، يعنى عودوا إلى فناء الدعوة التى هى دعوة الحق والمؤذنين الذين هم الدعاة إلى الله بإذنه والعلماء والربانيين ، تهتدوا إلى الطريق وترشُدوا وتعصَموا من كيد الشيطان .

وكان أُورد عليكم من كلام الملحد ابن الراوندى والجواب عنه ما بقيت منه بقيه يسيرة ووُعدتم بسوقها إليكم وإيرادها عليكم .

قال ابن الراوندى على سبيل الهزء : إنه يلزم من يقول بالنبوة أن ربهم أمر الرسول أن يُعلمهم صوت العيدان ؛ وإلا فمن أين يعرف أن أمعاء الشاة إذا جفّت وعلقت على خشبة فضربت جاء منها صوت طيب ؟ !

فالجواب عن ذلك أن الغرض فى هذا القول الشناعة القبيحة وإلا فالشيء موضوع* على أصل قوى . قال بعض الحكماء : لا يصح أن ص يحصل عندنا شيء ولما يكن أصله موجودا(٢) فى الخلقة . فإنه لما كان للحركات أصوات وجب أن تكون(٣) حركات الأفلاك التى هى أصل الحركات أطيب الأشياء أصواتا فإن الأغانى استحسنت منها ، وقُدرت على هيئتها بالحكمة

---

(١) أوردنا ذلك الخ : النص غير واضح ؛ ولعله يجب أن يقرأ « لأنه » بدلا من « أنه » (٢) موجودا : موجود (٣) تكون : يكون

المستفادة من الأنبياء عليهم السلام وإلا فمن أين ! ؟

وقد سقنا جواب الرسالة الموسومة «بالزمردة»[١] وهى خزفة مكسورة حسبما فتح الله تعالى لنا فيه ، ونحن نقول قولا يشهد الله سبحانه على حقه وصدقه : إن ابن الراوندى الذى عمل الرسالة مصيبته بعقله أعظم من مصيبته بدينه ، فإنه تتبع الأنبياء عليهم السلام ، الذين هم ملوك الديانات ، بالنقص ، ومعلوم أنه لو كانوا على ما يقوله الملحدون مبطلين فى النبوة ، لكان فيهم من المنفعة الظاهرة فى سياسة الخلق وتحصين دمائهم وأموالهم ومنع قويهم[٢] عن ضعيفهم ما يمنع عن تنقّصهم وثلبهم . وتوكيل هذا الملحد عن البراهمة فى هذا الباب بزعمه لا يوجب له منهم ثوابا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، بل المحصول منه إحداد شفار القتل لنفسه لو كان حيا وألسن اللعن والخزى إليها ميتا . فإن الذى أتعب خاطره* وسره فى شىء يكون نتيجته فى الحياة الذل والقتل ، وفى الممات الخزى واللعن ، لخاسر الصفقة ظاهر الشِّقوة : ﴿قُلْ هل نُنَبِّئُكُمُ[٣] بالأَخْسَرِينَ أعمالاً الَّذِين ضلَّ سَعْيُهمْ فى الحياةِ الدُّنيا وهُمْ يَحسَبون أنَّهُمْ يُحسِنُون صُنعاً[٤]﴾.

ص٨٨

جعلكم الله من الملحدين براء ، ولأوليائه أولياء . والحمد لله الذى سمك للدين سماء وشيد له بناء . وصلى الله على من حل فى النبوة قرارة الشرف ، وتبوّأ من المجد فى أمنع الكنف : محمد الآتى بمعانٍ مؤتلفة فى قول مختلف ؛ وعلى وصيه الذى عنده علم الكتاب وفصل الخطاب : على بن أبى طالب أسد يوم الطعان والضراب ؛ وعلى الأئمة من ذريته كهف الولىّ ، وعصر النجىّ ، والنجوم المهتدى بها فى ظلمات البحر اللجىّ ؛ وسلم تسليما . حسبنا الله ونعم الوكيل .

---

(١) بالزمردة : بالزمردة (٢) قويهم : قوتهم (٣) ننبئكم : أنبئكم
(٤) سورة ١٨ : ١٠٣ — ١٠٤

٤- شذرات كتاب « الزمرذ »

لا يبدو مؤلف المجالس فى النص السابق إلا قليلا . إذ ليس له إلا الديباجة والخاتمة فى كل مجلس . وهما يحتويان على حمد الله والصلاة على النبى والإشادة بعلى وأئمة الفاطمية الذين يعنيهم وعظ مؤيد . إلا أن ديباجة المجلس الأخير (رقم ٤٢٢) طويلة مفصلة فيها يشبه الملاحدة والزنادقة ، ومن بينهم ابن الراوندى ، بالغيلان التى تغتال الناس وتضلهم سواء السبيل . ولكى يحذر سامعيه منهم ويبيّن لهم كيف يتقى المرء حججهم يقرأ مؤيد عليهم كتابَ الداعى .

وهذا الكتاب يشغل الجزء الأكبر من المجالس رقم ٤١٧ إلى ٤٢٢. وما ردّ به فيه على أقوال ابن الراوندى أعظم بكثير مما اقتبسه من كتابه . وهأنذا أورد قطعاً مختارة من كتاب الداعى : فمن رقم ٣ إلى رقم ١٨ اقتباسات مباشرة من كتاب «الزمرذ» ؛ أما رقم ١٠ فهى أقوال للداعى على مواضع من الكتاب لا تقتبس بنصها ؛ بينما رقم ١ ديباجة مؤيد ، ورقم ٢ مقدمة الداعى ؛ ورقم ١٩ نظرة عامة للداعى على ابن الراوندى وكتابه . ونختم ذلك باقتباسات أخرى من كتاب « الزمرذ » مأخوذة من مؤلفين آخرين ، خصوصا الخياط وابن الجوزى .

— ١ —

معشر المؤمنين[١] : جعلكم الله بعلائق الدين متعلقين ؛ وَمِن خَشيةِ

---

(١) بهذا يخاطب السامعين ، فى كل المجالس ؛ وكذلك فى المجالس المستنصرية المعاصرة لهاتيك والتى تنسبها التقاليد الإسماعيلية إلى بدر الجمالى (انظر «دائرة المعارف الإسلامية» المجلد الأول ص ٥٨٢ وما يليها) . وانظر كذلك H. F. Hamdani, =

رَبِّهِم مُشفِقِينَ[١] . إنه وقع إلى أحد دعاتنا تصنيف صنفه ابن الراوندى عن ألسنة البراهمة فى رد النبوات ، وإبطال مراتب من أقامهم الله (تع) لتبليغ كلامه ، ورد الرسالات . فأجاب عنه بما رماه فيه بقاصمة الظهر[٢] ، إبطالاً لما أتى به من صريح الكفر . ونحن نقرؤه عليكم ، ونسوق فائدته إليكم بمشيئة الله وعونه (ص ٧٩ ، س ١١ وما يليه) .

— ٢ —

[قال الداعى] : إنه وقعت إلينا رسالة عملها ابن الراوندى ، وسماها « الزمرذة »[٣] ، ونسبها إلى البراهمة فى دفع النبوات . وذكر فيها حججا يحتج بها مثبتوها فى إثباتها ، وحججا يحتج بها نافوها فى نفيها . فوقع الغنى عن إعادة قول المثبتين الذين هم إخواننا فى الدين[٤] ، ووجب اقتصاص أقوال النافين والإجابة عنهم بما نستمد التوفيق فيه من رب العالمين سبحانه . (ص ٨٠ ، س ٣٠ وما يليه)

— ٣ —

قال ابن الراوندى : « إن البراهمة يقولون إنه قد ثبت عندنا وعند

Some unknown Ismaîli Authors and their works, JRAS, 1933, p. 377= W. Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature* (London, 1933), وانظر أيضا . p. 50. Nr. 170

(١) سورة ٢٣ : ٥٧

(٢) انظر : Dozy, *Suppl.* II, p. 360

(٣) يكاد فى جميع الكتب أن يسمى باسم كتاب « الزمرذ » (وفى « المنتظم » لابن الجوزى : زمرد) ؛ أما هنا فى الشذرة رقم ١٩ فيسمى : كتاب الزمرذة (وفى المخطوطة الزمردة) . وكذلك فى « معاهد التنصيص » (انظر نيبرج ، « كتاب الانتصار » ، المقدمة ص ٢٧) ؛ أما أنا فقد التزمت التسمية : كتاب الزمرذ .

(٤) انظر مستهل الفصل التاسع.

خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، وأنه هو الذى يعرف به الرب ونعمه[١] ، ومن أجله صح الأمر والنهى والترغيب والترهيب . فإن كان الرسول يأتى مؤكدا لما فيه من التحسين والتقبيح والإيجاب والحظر ، فساقط عنا النظر فى حجته ، وإجابة دعوته إذ قد غنينا بما فى العقل عنه . والإرسال على هذا الوجه خطأ . وإن كان بخلاف ما فى العقل من التحسين والتقبيح والإطلاق والحظر ، فحينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته » .
(ص ٨٠ ، س ٨ وما يليه)

— ٤ —

[قال الداعى] : وسوى هذا فيقال للمدّعى ، « إنه بجناح عقله يجد فى آفاق المعارف مطارا ، ويقيم لنفسه من المجد بمعرفته مغيبات الأمور منارا[٢] »
(ص ٨١ س ٧ وما يليه)

— ٥ —

وأما قوله (ابن الراوندى) : « إن الرسول (عليه السلام) أتى بما كان منافراً للعقول مثل الصلاة ، وغسل الجنابة ، ورمى الحجارة[٣] ، والطواف حول بيت لا يسمع ولا يبصر ، والعدو بين حجرين[٤] لا ينفعان ولا يضران[٥] : وهذا كله مما لا يقتضيه عقل : فما الفرق بين الصفا والمروة[٦] إلا كالفرق بين أبى قبيس وحرى[٧] ، وما الطواف على البيت إلا كالطواف

---

(١) انظر بعد ص ١١٤ تعليق ١ (٢) انظر بعد ص ١١٧
(٣) فى الحج (٤) الركن والمقام
(٥) انظر الفصل رقم ٦
(٦) الصفا والمروة جبلان صغيران بمكة بينهما يكون « السعى » .
(٧) جبلان بمكة يلعبان دوراً مهما فى السيرة (انظر « دائرة المعارف الإسلامية » تحت هذين اللفظين) ؛ وهنا بمعنى جبلين من جبال بلاد العرب أيا كانا . وفى المخطوطة =

على غيره من البيوت[1] » . (ص ٨٤ س ٥ وما يليه)

— ٦ —

وقال (ابن الراوندى) بعد ذلك : « إن الرسول شهد للعقل برفعته وجلالته[2]، فَلِمَ أتى بما ينافره إن كان صادقاً ؟» (ص٨٤ ، س ٩ ومايليه)

— ٧ —

قال الملحد فى شأن المعجزات والدفع فى وجوهها : « إن المخاريق شتى . وإن فيها ما يبعد الوصول إلى معرفته ، ويدق عن المعارف لدقته ، وإن أورد أخبارها بعد ذلك عن شرذمة[3] قليلة يجوز عليها المواطأة

= حرى التى يقول عنها ياقوت لعلها بجانب حراء « معجم البلدان » ، طبع فستنفلد ج ٢ ص ٢٢٨) .

(١) وهناك ملحد آخر هو الثغورى (انظر الفصل التاسع فى نهايته) يذكر الأبيات الآتية التى تعبر عن ازدراء مناسك الحج ، (ولعلها لأبى العلاء) :

عَجِبْت لكسرَى وأتبَاعِه وغُسْلِ الوُجوه ببَول البقر
وقيصرَ لما سَوَى ساجداً لِما صَنعته أكفُّ البَشرْ
وعُجب اليهود برَب يُسَرُّ بسَفْك الدِّماء وَسم القُتَر
وقوم أتوْا مِن أقاصِى البلاد لحلق الرءوس ولثمِ الحَجرْ

وبمعنى مختلف عن ذلك كل الاختلاف قال الحلاج (معتمداً على روايات قديمة) إن المرء يستطيع أن يستعيض عن مناسك الحج بشعائر رمزية فى أى مكان كان (انظر : L. Massignon, *La Passion d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallaj*, I, p. 275 ff.) وقد حكم قضاته على هذا الرأى بأنه زندقة (*ibid.*, p. 279) . وقد سمى ابن سبعين الفيلسوف المتصوف الأندلسى المسلمين الذين يتشددون فى الطواف حول الكعبة باسم : حُمرُ المدار (أى الحمير الذين يدورون فى الساقية) ؛ انظر ابن قيم الجوزية ، كتاب « مدارج السالكين » الجزء الأول (طبعة القاهرة سنة ١٣٣١) ص١٤٣ (أشار إلى ذلك الأستاذ ماسينيون) . وفيما يتعلق بما يقوله عبد المسيح الكندى بنفس المعنى انظر الفصل السادس .

(٢) انظر بعد ص ١١٦ تعليق ٢

(٣) انظر بعد ص ١١٩ تعليق ٤

فى الكذب » . (ص ٨٦ ، س ١٤ وما يليه)[١] .

— ٨ —

[قال الداعى] : وأما (معجزة) تسبيح الحصى[٢] وكلام الذئب[٣] وما يجرى مجراها فلا ينكره العقول . (ص ٨٧ ، س ٩ وما يليه) .

— ٩ —

وأما قوله فى القرآن : « إنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب أفصح من القبائل كلها ، وتكون عدة من تلك القبيلة أفصح من تلك القبيلة ، ويكون واحد من تلك العدة أفصح من تلك العدة ... وهَبْ أن باع فصاحته طالت على العرب ، فما حكمه على العجم الذين لا يعرفون اللسان وما حجته عليهم[٤] ؟! » (٨٧ س ١٤ وما يليه)

— ١٠ —

قال الداعى فى الجواب عن رد الملحد على آية المباهلة (سورة ٣ : ٦١) وأسبابها ، ومعنى قوله سبحانه : « فَتَمَنَّوُا الموْتَ إِن كُنْتُمْ صادِقينَ »

---

(١) انظر بعد ص ١١٩ وما يليها .

(٢) قارن مثلا : على بن ربَّن الطبرى ، كتاب « الدين والدولة » (طبعة ا . منجانا القاهرة سنة ١٩٢٣) ص ٣١ ؛ البغدادى ، « الفرق بين الفرق » ص ١١٤ ، ص ٣٣٤ .

(٣) انظر كذلك ص ٨٦ س ١٨ ؛ كذلك شذرة رقم ١١ . ونحن هنا بصدد ما ذكره أهبان بن أوس الأسلمى (وعلى رواية أخرى : أهبان بن الأكوع) من أنه لقى ذئباً أثناء الصيد يخبره بظهور النبى . ولذلك سمى باسم : مكلم الذئب . انظر « طبقات » ابن سعد (طبعة ليدن سنة ١٩٠٨) ، ج ٤ ، ٢ ، ص ٤١ (وهناك أيضا أخبار معجزات أخرى تتعلق بحيوانات تنطق) ؛ كذلك ، نفس الكتاب ج ١ ، ١ ، ص ١١٤ ؛ على بن ربَّن الطبرى ، « الدين والدولة » ص ٣٢ ؛ عبد المسيح الكندى « الرسالة » ص ٦٤ (انظر الفصل السادس هنا) ؛ ت . أندريه ، « شخصية محمد » ص ٥١ .

(٤) طعن فى إعجاز القرآن ؛ انظر بعد ص ١٢١ والفصل الخامس .

(٢ : ٩٤ ؛ ٦٢ : ٦) ، وما يجرى هذا المجرى من الآيات التى ذكرها : إنه إن كانت معانيها مستقرة بينه وبين خصمه ، كان له الطريق للرد عليها ، والدفع فى وجهها . فإن قال خصمه : إن معانيها غير[١] ما تضمنته شروط حسابك[٢] ، بطل الرد كله وضاع تعبه . وكمثل ذلك حكم رده على قوله : «وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ» الآية (٢٩ : ٤٨) ، وما يعلقه بقوله : لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (٤٨ : ٢٧) ، بأن ذلك رجماً بالغيب لا قطعاً على ما يريد كونه[٣] . فمن حِرْصِ الخصم

---

(١) لا يذكر الداعى هنا ويا للأسف نص طعن ابن الراوندى فى الآيات القرآنية . ولعله يدور فى نفس الميدان الذى فى كتاب «الدامغ» . (انظر (Der Islam, XIX (1930) p. 13f.) وسنفصل القول فيما بعد فى السبب الذى من أجله اختار ابن الراوندى هذه الآيات بالذات (ص ١٢١ وما يليها) — كذلك لا يذكر الداعى المعنى الذى يفهمه من هذه الآيات . وإنما يقتصر على لوم خصم ابن الراوندى ، الذى يرى الداعى أن تفسيره الخاطئ لهذه الآيات أعطى فرصة قيمة لابن الراوندى للطعن فيها . وتبعاً لتحفظه الذى لاحظناه من قبل (انظر بعدُ الفصل التاسع) لا يذكر هنا ولا فيما يلى تفسيره (أى التفسير الاسماعيلى) لهذه الآيات . ولا نستطيع أن نفهم تماماً أن المقصود بالخصم هنا وفى الجزء الثانى من الشذرة هم مثبتو النبوة الذين يضعهم ابن الراوندى نفسه فى كتاب «الزمرذ» فى مقابل البراهمة ؛ ولكن يحتمل جدا أن يكون المقصود بذلك مؤلفا إسلاميا حاول قبل مؤلف الرد أن ينقض كتاب « الزمرذ » وكان نقضه أساس الكتاب الذى أمامنا . انظر فيما يتعلق بهذه المسألة ما ذكرناه فى الفصل الثامن .

(٢) أى أن معانيها على خلاف ما تظن .

(٣) تعتبر هذه الآية من علامات نبوة محمد (انظر التعليق الأول على شذرة رقم ١١) كمثال على إخباره بمغيبات الأمور التى وقعت فعلا فى أثناء حياة النبي (انظر مثلا على ابن رَبَّن الطبرى ، الكتاب المذكور ص ٣٤) . والتنبؤ المقصود هنا هو فتح مكة — وهنا يتعلق ابن الراوندى بالعبارة الصغيرة : « إن شاء الله » ، فيقول إن الذى هنا ليس تنبؤاً وإنما هو زعم ورجم بالغيب (انظر كذلك سورة ١٨ : ٢٢ وخصوصا Lane I, p. 1048) — قارن كذلك : أبو حاتم الرازى ، كتاب «أعلام النبوة» ص ١٧٨ حيث يقال بعد ذكر هذه الآية بعينها : «فإن قال قائل : فلم استثنى فى هذه=

على الرد ساق تأويل المقامات فى جملته غيرَ معتبر ؛ وموضع العيب فى ذلك ظاهر (ص ٨٩ س ١٩ وما يليه)[١]

— ١١ —

وأما قوله (ابن الراوندى) فى رد[٢] المعجزات التى من جملتها حديث الميضأة[٣] وشاة أم[٤] معبد وحديث سراقة[٥] وكلام الذئب[٦] وكلام الشاة[٧] المسمومة . (ص ٩٠ س ١٠ وما يليه)

— ١٢ —

وما قاله (ابن الراوندى) فى أن النبى (صلى الله عليه وآله) دفع فى وجه

= الآية حتى قال . «إن شاء الله آمنين» ، فإن الاستثناء يقع فى أشياء يقع فيها الشك . فقد احتج الملحدون بذلك . قلنا الخ » .

(١) لتوضيح هذه الشذرة كلها انظر بعد ص ١٢١ وما يليها .

(٢) هاجم ابن الراوندى فى كتاب «الزمرذ» مسألة المسائل فى علم النبوة الإسلامى واعنى بها مسألة المعجزات . وكل الكتب التى تبحث فى هذا العلم تخصص فصلا لها . انظر ما سنقوله ص ١١٨ وما سنذكره من الكتب هناك . أما فيما يتعلق بنقض عبد المسيح الكندى لمذهب المعجزات الإسلامى فانظر بعد الفصل السادس .

(٣) انظر «رسالة» عبد المسيح الكندى ص ٦٧ ؛ كذلك Tor Andrae, *Die Person Muhammeds*, p. 74 (شخصية محمد فى مذهب أمته وعقيدتها تأليف تور أندريه) .

(٤) انظر «طبقات» ابن سعد ج ٢ ص ١٥٥ ؛ ج ٨ ص ٢١١ ؛ «سيرة» ابن هشام (طبعة فستنفلد) ص ٣٣٠ ؛ Andrae, a. a. O., p. 48 .

(٥) أى سُراقة بن جُشْعُم ؛ انظر «سيرة» ابن هشام ص ٣٣١ وما يليها ؛ وكذلك أبو حاتم الرازى ، «أعلام النبوة» ، ص ١٦٤ ؛ قارن أيضا A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moh.* II, p. 547 (اشپرنجر ، «حياة محمد ودينه») .

(٦) انظر التعليق الثانى على الشذرة رقم ٩

(٧) انظر على بن ربن الطبرى ، كتاب «الدين والدولة» ص ٣٣ ؛ عبد المسيح الكندى ، «الرسالة» ص ٦٥ ؛ Andrae, a. a. O., p. 56 ; «سيرة» ابن هشام ص ٧٦٤ .

ملتين[١] عظيمتين متساويتين اتفقا على صحة قتل المسيح (عليه السلام) وصلبه فكذّبهما[٢] . « وإن كان سائغاً أن يُبطِلَ ذلك الجمهورَ المعظم المتكاثر العدد ، وينسبهما إلى الإفك والزور ، كان رد الشرذمة[٣] القليلة من نقلة[٤] هذه الأخبار عنه أمكن وأجوز ، بحجة الوضع الذى وضعه والقانون[٥] الذى قنّنه فى المباهتة والمكابرة[٦] » . (ص ٩٠ س ١١ وما يليه[٧])

— ١٣ —

قال الملحد : « إن الملائكة الذين أنزلهم الله تعالى فى يوم بدر لنصرة النبى (صلى الله عليه وآله) بزعمكم ، كانوا مفلولى الشوكة قليلى البطشة على كثرة عددهم ، واجتماع أيديهم وأيدى المسلمين . فلم يقدروا على أن يقتلوا زيادة على سبعين رجلا » . وقال بعد ذلك : « أين كانت الملائكة فى يوم أُحُد لما توارى النبى (صلى الله عليه وآله) ما بين القتلى فزعاً ، وما

---

(١) النصارى واليهود .

(٢) إشارة إلى سورة النساء : ١٥٧

(٣) انظر بعد ص ١٢٠

(٤) يمكن أيضاً أن نحتفظ بما هو مكتوب فى المخطوطة « ناقلة » إذ نصادف مثل هذه القراءة لدى القرقسانى ؛ انظر I. Friedländer, *Qirqisani's Polemik gegen den Islam*, in, *Festschrift I. Goldziher* (Strassburg 1911) p. 109, note 4.

(٥) ومما هو جدير بالملاحظة أن ابن الراوندى يسمى ما اشترعه النبى باسم « قانون » . ولا بد أن يكون استعمال لفظ « قانون » نادراً فى الكتب الدينية القديمة ونصادفه لدى مؤلف الرد ص ٨٧ س ٩ . وقد قصد بلفظى « قانون » و « وضع » اللذين يحس ابن الراوندى أنهما عربيتان (« وضع » مأخوذة من ترجمة لفظ Θέσις اليونانية) نوعاً من السخرية .

(٦) طعن فى « الإجماع » .

(٧) فى ص ٩١ س ٧ — ٩ صورة أخصر هذه الشذرة .

باله لم ينصروه فى ذلك المقام[1] ؟ ! » (ص ٩٣ س ٦ وما يليه)

— ١٤ —

وأما قوله (ابن الراوندى) فى إخبار النبى (صلى الله عليه وعلى آله) عن بيت المقدس وإعطائه علامته للناس ، إنه مَخْرَق بذلك ؛ لأنه يمكن مسيره إليه من مكة ، ومشاهدته له ، والعود من ليلته ، لقرب المسافة بين مكة وبينه . فالجواب أن بصيرة الملحد فى علومه ، مثل بصيرته بالطريق ما بين مكة وبيت المقدس وكفى بذلك جهلاً وسُخنة عين[2] (ص ٩٤ س ٤ وما يتلوه)

— ١٥ —

[قال الداعى] : وأما حكايته عن بعض دافع النبوات : « إن الكلام مستملى عن الوالدين صاعدا قرنا فقرنا إلى ما لا نهاية له ، فليس للخلق أول[3] » ... وشبه ذلك بأصوات الطيور ، وبلوغها غرضها فيه ، وأنه إذا كان موجودا فى الطيور ما يفعل ذلك ، كان فى الناس أمكن وجوداً . فهذا تشبيه باطل : لأن أصوات الطيور ، وسباحة الإوَزّ ، وتعلق الطفل المرضع بالثدى مما ذكر ، جميعها طبيعة فيها ؛ والكلام لا يصح إلا بمكلِّم ،

---

(١) فيما يتعلق بما يقوله به عبد المسيح الكندى مشابهاً لهذا ، انظر بعدُ الفصل السادس .

(٢) انظر بعد ص ١١٨ تعليق ١ .

(٣) كما يذكر الداعى ، يقول ابن الراوندى بمذهب قدم العالم . وقد تناول ابن الراوندى هذه المسألة بالتفصيل فى كتاب « التاج » ، (انظر الخياط ، كتاب « الانتصار » ص٢ ، ص١٧٢ وما يليها ؛ كذلك الأشعرى ، قارن W. Spitta, *Zur Geschichte Abu,l Hasan al-Ashari* (Lpzg. 1876), p. 68 unten. [من تاريخ أبى الحسن الأشعرى] ، متخذا وجهة نظر الدهرية .

أو مفهم ، وهذا غلط كبير . (ص ٩٤ س ٩ وما يليه[١]) .

— ١٦ —

وأما قوله (ابن الراوندى) لمن يقول بالنبوات : « خبرونا عن الرسول كيف يفْـهم ما لا تفهمه الأمة : فإن قلتم إنه بإلهام ، ففهم الأمة أيضا بإلهام ؛ وإن قلتم بتوقيف ، فليس فى العقل توقيف[٢] » . (ص ٩٤ س ١٦ وما يليه)

— ١٧ —

وأما قوله (ابن الراوندى) فى النجوم : « إن الناس هم الذين وضعوا الأرصاد عليها حتى عرفوا مطالعها ومغاربها ، ولا حاجة بهم إلى الأنبياء فى ذلك » . (ص ٩٥ س ٣ وما يليه[٣])

— ١٨ —

قال ابن الراوندى على سبيل الهزء : « إنه يلزم من يقول بالنبوة ، أن ربهم أمر الرسول أن يُعلمهم صوت العيدان . وإلا فمن أين يُعرَف أن أمعاء الشاة إذا جفَّـت وعُلِّـقت على خشبة فضُربت ، جاء منها صوت طيب ؟! » . (ص ٩٧ س ١٣ وما يليه)

— ١٩ —

وقد سقنا جواب الرسالة الموسومة «بالزمردة» . وهى خزفة مكسورة

---

(١) يناقش ابن الراوندى هنا الرأى القائل بأن اللغات ترجع إلى الأنبياء .

(٢) انظر ص ١٢٣ وما يليها .

(٣) فيما يتعلق بتصديق ابن الراوندى بالنجوم ، انظر كتاب « الانتصار » للخياط ص ١٠٣ .

حسبما فتح الله تعالى لنا فيه . ونحن نقول قولا يشهد الله سبحانه على حقه وصدقه : إن ابن الراوندى ، الذى عمل الرسالة ، مصيبته بعقله ، أعظم من مصيبته بدينه[١] . فإنه تتبع الأنبياء عليهم السلام ، الذين هم ملوك البيانات ، بالنقص . ومعلوم أنه لو كانوا على ما يقوله الملحدون ، مبطلين فى النبوة ، لكان فيهم من المنفعة الظاهرة فى سياسة الخلق ، وتحصين دمائهم وأموالهم ، ومنع قويهم من ضعيفهم ، ما يمنع عن تنقصهم وثلبهم . وتوكيل هذا الملحد عن البراهمة فى هذا الباب بزعمه[٢] ، لا يوجب له منهم ثوابا فى الدنيا ولا فى الآخرة . بل المحصول منه ، إحداد شفار القتل لنفسه ، لو كان حيا ، وألسن اللعن والخزى إليها ميتا . فإن الذى أتعب خاطره وسره فى شىء ، يكون نتيجته فى الحياة الذل والقتل ، وفى الممات الخزىَ واللعنَ — لخاسرُ الصفقة ظاهر الشقوة . « قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخسرين أعمَالاً : الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَيوٰة الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً » (١٨ : ١٠٣ ، ١٠٤) . (ص ٩٨ س ٢ وما يليه)

---

(١) وبمثل هذا يحكم الخياط (كتاب « الانتصار » ص ١٧٣ س ٦) على ابن الراوندى « وما ضررت بذلك غير نفسك » — ويقول البلخى عن ابن الراوندى (شذرة « الفهرست » ، WZKM. IV, p. 226 [ص ٤ س ٢٢ الطبعة المصرية] = « معاهد التنصيص » ، نيبرج الكتاب المذكور ص ٢٦) : « وكان علمه أكثر من عقله » . ويظهر أن هذه العبارة كانت تضرب مثلا للعقليين والملاحدة . فيقال مثلا عن أحمد بن الطيب السرخسى (« الفهرست » ص ٢٦١ س ٢٦) : « وكان الغالب على أحمد بن الطيب ، علمه لا عقله » ، وتقول لنا الروايات (كتاب « الأغانى » ، الجزء الثامن عشر ص ٦٧ ؛ ابن خلكان ، ج ٢ س ١٢٥) إن ابن المقفع تعجب من زيادة عقل الخليل ابن أحمد على علمه بينما تعجب الخليل من زيادة علم ابن المقفع على عقله (لم يفسر ف . جبريلى *L'Opera di Ibn el-Muqaffa*, RSO, XIII, p. 246 هذه الرواية تفسيراً صحيحاً كل الصحة) .

(٢) أى أن ابن الراوندى ادعى آراءه الإلحادية على البراهمة .

القطع الأخرى

— ٢٠ —

ومنها (أى كتبه) كتاب يعرف بكتاب « الزمرذ » ذكر فيه آيات الأنبياء عليهم السلام كآيات إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم، فطعن فيها وزعم أنها مخاريق، وأن الذين جاؤا بها سحرة مُمَخْرِقون، وأن القرآن من كلامٍ غير حكيم، وأن فيه تناقضاً وخطأً وكلاما يستحيل؛ وجعل فيه بابا ترجمه « على المحمدية خاصة » يريد أمة محمد صلى الله عليه .

(الخياط : كتاب « الانتصار » ص ٢ وما يليها) .

... وبوضعك كتاب «الزمرذ» تطعن فيه على الرسل وتقدح فى أعلامها وبوضعك فيه باباً ترجمته : « على المحمدية خاصة » فهذا مذهبك وهو قولك[١] (الخياط ، نفس الكتاب ص ١٧٣) .

— ٢١ —

قال المؤلف (ابن الجوزى) : ورأيت بخط أبى الوفا بن عقيل ، قال : كان الخبيث ابن الريوندى قد سمى كتابه الذى اعترض به على الشريعة الإسلامية المعصومة عن اعتراض مثله من الملحدين كتاب «الزمرد» . فأخذ أبو على الجبانى (هكذا !) يعيبه فى تسميته بالزمرد ، ويذهب إلى أنه أخطأ وجهل فى تلقيب العلم بالجواهر ، وأن أهل العلم لا يعيرون العلوم أسماء ما دونها ؛ والجواهر ناقصة بالإضافة إلى العلوم . فأزرى عليه بذلك ظناً منه أنه قصد تلقيبه بالزمرد إعارة له اسم النفيس من الجواهر . قال ابن عقيل : فوجدنا فى بعض كلامه من كتاب آخر ما أبان به عن غير ذلك مما ظنه أبو على . فقال :

(١) يشابه هذا ماهو موجود ص ١٥٥ من الكتاب نفسه .

« إن للزمرد خاصة هى أنه إذا رآه الأفعى وسائر الحيات عَمِيَتْ » . قال : « فكان قصدى أن الشُّبَه التى أودعتها الكتاب تُعْمى حجج المحتجين » . فاعتقد ما أورده عاملا فى حجج الشرع حسب ما أثر الزمرد فى حدق الحيات (ابن الجوزى : « المنتظم فى التاريخ » نشره هـ رتر فى « مجلة الإسلام » ، Der Islam المجلد التاسع عشر سنة ١٩٣٠ ص ٣ س ٩ وما يليه)[١]

— ٢٢ —

يجد فى كلام أكثم بن صيفى[٢] أحسن من : « إنا أعطيناك الكوثر » (سورة ١٠٨ : ١) (الكتاب السالف : ص ٤ س ٩ — ١٠)[٣]

— ٢٣ —

إن الأنبياء وقعوا بطلسمات تجذب كما أن المغناطيس يجذب . (الكتاب السالف : ص ٤ س ١٠ — ١١)[٤]

— ٢٤ —

وقوله (أى النبى) لعمّار[٥] : تقتلك الفئة الباغية ، فإن المنجم يقول مثل هذا . (الكتاب السالف : ص ٤ س ١٥)[٦]

---

(١) انظر بعد ص ٦ — وتذكر هذه القطعة بنص مشابه فى كتاب « معاهد التنصيص » (انظر نيبرج ، الكتاب المذكور ص ٢٧) بوصفها اقتباسا مباشرا من كتاب الزمرذ .

(٢) انظر رتر فى هـذا الموضع — كذلك I. I. Reiske, *De Aktamo philosopo arabico* (Lpzg. 1759)

(٣) انظر ص ١٢١ .

(٤) كذلك فى « معاهد التنصيص » (انظر نيبرج ص ٢٧) : « إن الأنبياء كانوا يستعبدون الناس بالطلاسم » .

(٥) انظر رتر فى هذا الموضع .

(٦) كذلك « معاهد التنصيص » فى الموضع المذكور .

— ٢٥ —

قال أبو على الجبائى : « . . . ووضع كتاباً فى الطعن على محمد صلى الله عليه وسلم وسماه « الزمرذ » وشتم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سبعة عشر موضعاً من كتابه ونسبه إلى الكذب ، وطعن فى القرآن » (ص ٥ س ١ — ٣)

— ٢٦ —

وقد كان ابن الريوندى وأبو عيسى محمد بن هارون الوراق الملحد أيضاً يترامیان بكتاب « الزمرذ » ويدعى كل واحد منهما على الآخر أنه تصنيفه ، وكانا يتوافقان على الطعن فى القرآن (ص ٣ س ٥ — ٨) .

٤ — تأليف الكتاب

بافتراضنا أن مؤلف الرد سرد المقتبسات من كتاب « الزمرذ » بنفس الترتيب الموجود فى النص الأصلى للمؤلف فإننا نستطيع أن نرتب القطع المختلفة المنفردة مع الأجزاء الرئيسية التالية من الكتاب هكذا :

١ — سمو العقل على النقل (الشذرة رقم ٣ ، ٤) .

٢ — نقد الإسلام :

(ا) الإسلام والشريعة الإسلامية تتناقض مع العقل (رقم ٥، ٦)

(ب) معجزات محمد :

(a) فروض عامة (رقم ٧) ؛

(b) تواريخ المعجزات (رقم ٨ ، ١١ ، ١٣ ، ١٤) ؛ ومن بين المعجزات التى يعدها المسلمون دلائل على نبوة محمد القرآن نفسه ؛ نقد إعجاز القرآن (رقم ٩، ١٠).

(حـ) نقد التواتر فى الإسلام (رقم ١٢) .

٣ — العلم ضد النبوة .

(ا) الكلام الإنسانى حادث بطبعه (رقم ١٥) ؛ ولا يرجع فى أصله إلى الأنبياء (رقم ١٦) .

(ب) والفلك والموسيقى (رقم ١٧ ، ١٨) لا يرجعان فى أصلهما إلى الأنبياء .

وعلى هذا النحو تترتب القطع الأخرى الباقية . فالقطعة رقم ٢٢ تتصل بنقد عقيدة إعجاز القرآن (رقم ٢ ، ب ، b) ورقما ٢٣ ، ٢٤ من المحتمل أن يرتبطا بالجزء الثالث الرئيسى . وهذا كله يتفق مع ما يرويه الخياط (رقم ٢٠) من أن الكتاب يحوى « بابا ترجمه « على المحمدية خاصة » . ولهذا فمن المحقق أن الجزء الثانى الرئيسى هو الذى استثار الجبائى أيما استثارة (رقم ٢٥). والجزءان الأول والثالث اللذان فيهما يفصل القول فى سمو العقل وفى معظم الأنبياء موجهان ضد عامة الأديان القائلة بالوحى .

وعنوان الباب الذى ذكره الخياط باسم « على المحمدية خاصة » يحتاج إلى عناية أكبر . فالخياط يذكر فى كتابه كتاب «الزمرذ» فى مواضع ثلاثة ، وفى كل مرة يشير إلى هـذا العنوان بحسبانه فضيحة للمؤلف[1] . ومن الكفر فى نظر المسلم أن يرى دينه يسمى إلى اسم صاحب الديانة . فابن الراوندى يريد من هذا أن يؤكد أنه لا يعد من الأمة الإسلامية أعنى أنه يقف موقف البراهمة . ولهـذا فإن تسمية الأوربيين للاسلام والمسلمين

---

(١) انظر القطعة رقم ٢٠ — أما أن الخياط كان يرى فى هذا العنوان فسقاً كبيراً فذلك جلى كل الجلاء ، حتى إنه يضيف إلى ما يقول الكلمات التفسيرية الآتية : « يريد أمة محمد صلى الله عليه » ، وفى الموضعين الآخرين اللذين فيهما يذكر كتاب «الزمرذ» (ص ١٥٥ — ١٧٣) لا يعطى دليلا آخر على شناعة الكتاب غير عنوان هذا الباب .

باسم المحمدين والمحمدية بها نوع من الاستهزاء أو على الأقل كان فى الأصل بها ذلك .

وابن الراوندى يذكر آراءه الخاصة على لسان البراهمة ، وسنبحث فى فصل من الفصول التالية بأى حق فعله . وبهذه المناسبة نقول إن ملاحظة مؤلف الردِّ مهمة ، وهى أن ابن الراوندى أورد فى كتابه حجج من يقولون بالنبوة وكذلك حجج من ينكرونها (البراهمة — رقم ٢) . ويقول أيضا إنه أعرض عن إيراد ما بكتاب ابن الراوندى من حجج للأولين ويذكر بصراحة أن مقتبساته تقدم الكتاب فى صورة ناقصة .

ولنقارن ذلك بالكتاب الوحيد الذى يكاد يكون قد حفظ بأكمله لابن الراوندى وهو «فضيحة المعتزلة» . فى هذا الكتاب أيضاً لا يعرض ابن الراوندى آراءه عرْضا بل يفصلها أثناء جداله مع المعتزلة الذين يذكرون مذاهبهم مع اقتباسات كثيرة مفصلة . ويجب علينا أن نستنتج ، فى احتمالٍ قوى، مما يذكر فى القطعة رقم ٢ ، أن آراء الكتاب كانت مصوغة فى قالب أسئله وردود بين البراهمة والمسلمين أى المؤمنين بالنبوة . وغَنِى عن البيان أن مؤيدى النبوة يبدون هناك فى صورة نحيلة[1]

وليس من المحقق أن تفسير اسم « كتاب الزمرذ » (رقم ٢١) موجود حقاً فى الكتاب نفسه . والملاحظة التى نجدها عرضا لدى الكتّاب الإسلاميين من أن الأفاعى تسيل عيونُها[2] إذا وقع بصرها على الزمرذ ،

(١) لبداية القطعة رقم ٣ علاقة محتملة بطريقة تأليف الكتاب هاتيك . فخصوم البراهمة الذين هم موضوع الحديث هنا «إنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا» لا يمكن أن يكونوا غير مؤيدى النبوة القائلين بصحتها ؛ وعلى العكس من ذلك فإن ورود لفظ « خصم » فى القطعة رقم ١٠ يحتمل تفسيره على وجه آخر ؛ انظر الفصل الثامن .

(٢) قزوينى: كتاب «عجائب المخلوقات» (طبعة فستنفلد) ٢٢٧ (تبعا للرازى) ؛=

سيستخدمها ابن الراوندى ليقارن بها تأثير الكتاب فى القراء المؤمنين . وكنا نود أن نرى ملحوظة مثل هاتيك فى مقدمة الكتاب . ولكن ابن عقيل الذى يذكرها فى ثنايا نص ابن الجوزى يقول صراحة إنه لم يقرأها فى رد الجبائى الذى استخدمه ولكنه أخذها من كتاب آخر لابن الراوندى[١] ،

= التيفاشى : كتاب « أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار » ، انظر ا . رَيْنيرى بِشْيا A. Raineri Biscia : « أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار لأحمد التيفاشى » (بولونيا سنة ١٩٠٦) ص ٣٣ . ابن البيطار : كتاب « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » (طبعة بولاق ١٢٩١) جـ ٢ ص ١٦٧ (تبعا للرازى) ؛ وانظر أيضا ل . لكلير *Traité des simples*, Notes et extraits المجلد ٢٥ (باريس سنة ١٨٨١) ص ٢١٧ . كتاب « غاية الحكيم » المنسوب إلى المجريطى (طبعة هـ . رتر ، ليپتسك سنة ١٩٣٣) ص ٢٩٧ . واقتباسات القزوينى وابن البيطار عن الرازى هى عن كتابه « الخواص » (مخطوطة القاهرة ، فرع الطب رقم ١٤١ ؛ وتوجد نسخة حديثة لدى مجمع تاريخ الطب والعلوم الطبيعية ببرلين) حيث يُرجع إلى ابن ماسويه كأقدم مصدر . وهاك النص كما فى النسخة ص ١٤ « زمرذ : قال ابن ماسويه : إن وقع عين الأفعى على الزمرذ الفائق سالت عينها على المكان » . ومثل ذلك ما يقوله جابر ابن حيان فى كتاب « الخواص » (مخطوطة ولى الدين رقم ٢٥٦٤) ص ١٨ فى أسفل : « ومنها أن الأفعى البلوطى الرأس إذا رأى الزمرذ الخالص عمى وسالت عينها لوقتها وحيا سريعا » ، وعلى العكس من ذلك لا يحوى كتاب « الأحجار » لأرسطو أى ذكر لهذا الفعل الغريب للزمرذ (انظر يوليوس روسكا ، كتاب الأحجار لأرسطو ص ١٣٤ ، طبعة هيدلبرج سنة ١٩١٢) . والبيرونى هو الوحيد الذى لا يصدق هذه المسألة . ففى كتابه « الجماهر فى معرفة الجواهر » (مخطوطة سراى : فرع الطب رقم ٢٠٤٧) ص ٢٤٩ يقول : « ومنها ما أطبق الحاكون عليه من سيلان عيون الأفاعى إذا وقع بصرها على الزمرذ حتى دوّن ذلك فى كتب الخواص وانتشر على الألسنة وجاء فى الشعر . . . . ومع إطباقهم على هذا لم يستقر [الصواب : تسفر] التجربة عن تصديق ذلك ؛ فقد بالغت امتحانه بما لا يمكن أن يكون أبلغ منه من تطويق الأفعى بقلادة زمرذ ومن فرش سلته به وتحريك خيط أمامه منظوم منه مقدار تسعة أشهر فى زمانى الحر والبرد ولم يبق إلا تكحيله به ؛ فما أثر فى عينيه شيئاً أصلا إن لم يكن زاده حدّة بصر » .

(١) لم يصل إليه إلا عن طريق رد على هذا الكتاب . انظر الفصلين السابع والثامن .

ومايقوله عبدالرحيم العباسى من أن هذا الاقتباس موجود فى كتاب «الزمرذ» نفسه ، لا قيمة له بإزاء القول السابق ، ذلك لأن معرفته بكتاب «الزمرذ» صادرة عن كلام ابن الجوزى ، وعلى هذا فدقة أقواله مشكوك فيها . والواقع هو أن ابن الراوندى عبر بنفس الكلمات التى ذكرناها آنفاً فى كتاب له متأخر عن كتاب «الزمرذ» .

وممكن جداً أن تكون إحدى عبارات ديباجة الكتاب قد حُفِظَت لنا . فمن المستطاع أن يكون مؤلف الرد قد أراد فى الاقتباس الشعرى رقم ٤ أن يعبر عن إهابة ابن الراوندى القوية بالعقل . ومع هذا فيبقى من غير الواضح لماذا كانت هذه العبارة مسجوعة (مطارا ، منارا) . فلا مؤلف الرد ولا ابن الراوندى يستعمل السجع . ومع ذلك فنستطيع أن نزعم فى شىء من اليقين أن العبارة كانت موجودة فى مقدمة كتاب ابن الراوندى التى كانت مكتوبة بالسجع . فإن مدح العقل كان مذكوراً هناك حقاً[1] .

٥ — تحليل محتوى الكتاب

يبدأ ابن الراوندى كتابه بالعقل الإنسانى فيمدحه ويسهب فى إطرائه بحسبانه السبيل الوحيد للمعرفة (قطعة رقم ٤) . وعلى هذا فلا بد لخصومه أن يتفقوا معه على أنه أعز ما يملك الإنسان ، وأنه الملجأ الوحيد لتقويم الأشياء (رقم ٣ فى المبدأ) بل إن الرسول نفسه قد شهد بسمو العقل (رقم ٦)[2] والعقل هو الذى يمتحن قيمة النبوة : فإما أن تتفق تعاليم النبى

---

(١) فيما يتعلق بالنثر المسجوع فى الكتابات الإسلامية انظر أقوال ج . برجشتريسر فى *Islamica* المجلد الرابع سنة ١٩٣٠ ص ٢٨٥ وما يليها .

(٢) لعله يشير إلى الحديث المروى مبكراً الذى يمثل العقل كأول ما خلق الله . انظر : اجناتس جولدتسيهر : «العناصر الأفلاطونية المحدثة والغنوصية فى الحديث» =

مع العقل وحينئذ فلا لزوم لها ؛ وإما أنها تتناقض وإياه وحينئذ فهى باطلة (رقم ٣) . ووحىُ محمدٍ المزعومُ فى تعارض وتناقض مع العقل شنيع (رقم ٦) . إذاً فما معنى هذه الأوامر الدينية العديدة المفروضةِ على المسلم من وضوءٍ وصلاةٍ وطوافٍ حول الكعبة وزيارة للأماكن المقدسة ؟ هنا يضع ابن الراوندى نفسه فوق أحكام الشريعة الإسلامية فى إزدراء وجرأة غريبة (رقم ٤) .

وفكرة الوحى إذا قوّمناها بمعيار العقل دنست وشاهت . وهناك أناس يرجعون مصدر العلوم والفلك والموسيقى (رقم ١٧ ، ١٨) وحتى الكلام الإنسانى (رقم ١٥) إلى الأنبياء ولكن هذه ليست فى حاجة إلى قوة فوق قوى الإنسان ، وكما يقول ابن الراوندى فى كتاب آخر اسمه «الفريد» لم يَدَّعِ إقليدس وبطليموس النبوة مطلقا[١] .

فالأنبياء فى نظر ابن الراوندى ليسوا إلا سحرة مُمَخرِقين (رقم ٢٢ — ٢٣) ؛ والمعجزات التى تروى عن محمد قائمة على الأكاذيب التى اخترعها

= « مجلة الدراسات الآشورية » المجلد الثانى والعشرون سنة ١٩٠٩ ص ٣١٨ وما يليها [انظر هذا البحث فى كتابنا : « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » ص ٢١٨ — ٢٤١ ، القاهرة سنة ١٩٤٠] وهو يذكر كثيرا فى القرن التاسع ، مثلا جابر ابن حيان فى كتاب « الموازين الصغير » (برتلو ، « الكيمياء فى العصور الوسطى » المجلد الثالث ، ص ١٠٥ من النصوص العربية) ؛ أحمد بن حائط (المتوفى حوالى سنة ٢٣٠) تبعاً لما يقوله الشهرستانى فى « الملل » ص ٤٤ س ٦ وما يليه ، والبغدادى فى كتاب « الفَرْق » ص ٢٦١ س ١ وما يليه ؛ أبو عبد الله محمد بن على الترمذى (المتوفى سنة ٢٨٠) ، كتاب « الأكياس والمغترين » (مخطوطة دمشق ، المكتبة الظاهرية فرع التصوف تحت رقم ١٠٤ ؛ ولدى مكتبة الدولة البروسية ببرلين صورة شمسية منها) ، ورقة ب ؛ الراغب الأصفهانى : كتاب « تفصيل النشأتين » (بيروت سنة ١٣١٩هـ) ص ١٥ — وفيما يتعلق بتقدير المعتزلة للعقل انظر مثلا اجناتس جولدتسيهر : « اتجاهات المفسرين المسلمين » ، ص ١٣٦ .

(١) « الإسلام » *Der Islam* المجلد التاسع عشر سنة ١٩٣٠ ص ١٢ وما يليها .

المتأخرون ولفّقوها (رقم ٧ ؛ كذلك رقم ٨ ، ١١)[١] . هذا إلى أن بعض هذه المعجزات مضحك لدرجة أنها لا يمكن أن تروى بهذا الوصف . وما أضعف شوكة هؤلاء الملائكة الذين حاربوا فى صف محمد والمسلمين فى فى يوم بدر ! وأين كان هؤلاء الملائكة فى يوم أحد ؟ (رقم ١٣) .

والسبب الذى يمكن افتراضه لتعليل عناية ابن الراوندى بنقد معجزات محمد هو أنها منذ زمان متقدم كان تعتبر برهانا ساطعاً على نبوته ، وقد شغلت فعلا المركز الأول فى البحوث الكلامية فى النصف الأول من القرن الثالث[٢] . لقد أقبل أهلُ السنة من المسلمين على أخبار العامة عنها وعنوا بتصنيف مؤلفات خاصة فيها . وأفرد على ابن ربَّن الطبرى للمعجزات فصلا خاصا فى كتاب «الدين والدولة»[٣] ، ويذكر ابنُ سعد فى الجزء الأول من «طبقاته» كلّ ما وصل إليه من روايات عنها تحت عنوان : علامات النبوة . ونجد لدى الجاحظ للمرة الأولى عنوان : « دلائل النبوة »[٤] ، وهو العنوان

---

(١) لم يبق لدينا معظم نص نقد ابن الراوندى للمعجزات . ومؤلف الرد يقتصر على سرد ما نقضه ابن الراوندى من أخبار . ولهذا فإن المؤلف لم يذكر نقد ابن الراوندى لمعجزة الإسراء (رقم ١٤) . أما افتراض جهل ابن الراوندى للبعد بين مكة وبيت المقدس فلا يصدق قطعاً . فهنا كما فى مواضع أخرى سوء فهم مقصود لأقوال ابن الراوندى . فما كان للخياط فى رده على فضيحة المعتزلة أن يذر هذا اللوم .

(٢) فيما يتعلق بتاريخ معجزات الرسول انظر ى . هوروفتس فى مجلة «الإسلام» المجلد الخامس ص ٤١ وما يليها — وسأعتمد فيما يلى خصوصا على بحوث ت . أندريه : « شخصية محمد فى مذهب أمته وعقيدتها » (ستكهولم سنة ١٩١٧) ص ١٠٣ وما يليها .

(٣) طبع الأستاذ ا . منجانا ، بالقاهرة سنة ١٩٢٣ ص ٢٩ وما يليها .

(٤) وفى نفس الموضوع كذلك كتابا الجاحظ اللذان اقتبس منهما فى كتابه «الحيوان» (طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣) ج ١ ص ٥ : وهما كتاب « الحجة فى تثبيت النبوة » وكتاب « الفرق بين النبي والمتنبي ، والفرق ما بين الحيل والمخاريق وبين الحقائق الظاهرة والأعلام الباصرة » .

الذى سنراه يتكرر كثيرا فى العصور التالية(١) . وعلى العكس من ذلك لم يكن المعتزلة يسرفون فى إعطاء أهمية كبرى للمعجزات . « هم لم ينكروها على الإطلاق ؛ لكنهم اعترضوا على استغلالها كبرهان على بعثة الرسول ، ووجهوا هذه الاعتراضات فى الوقت نفسه إلى أهل السنة الذين ناصبوهم العداء »(٢) . ورفض النَّظّام خصوصا هذا النوع من المعجزات بوصفه غيرَ متفق مع الإسلام(٣) .

وكان للنقد المنيف الذى أثاره ابن الراوندى ضد التواتر(٤) ، نظيرُه فى موقف المتطرفين من المعتزلة الذين أنكروا قيمة « التواتر » البرهانية . فكانوا يقولون (تبعاً للايجى)(٥) : من الممكن أن يكذب واحد من بين

---

(١) انظر على الخصوص كتاب « دلائل النبوة للبيهقى » ، طبعه فى أُبسالا الأستاذ نيلاندر Nyllander سنة ١٨٩١ ؛ كذلك الماوردى : كتاب « أعلام النبوة » (طبعة القاهرة سنة ١٣١٩) ، وأبو حاتم الرازى : كتاب « أعلام النبوة » (مخطوطة الهمدانى) .

(٢) تبعاً لما يقوله ت . أندريه فى نفس الكتاب السابق الذكر ص ١٠٩ ؛ انظر على الخصوص البغدادى : « الفرْق بين الفرَق » ص ٣٣٤ .

(٣) انظر كذلك الفصل السابع فى نهايته — أما المعتزلة المتأخرون فليسوا متطرفين إلى هاتيك الدرجة فيما يتعلق بهذه المسألة . وحينما يقال إن الجبائى كان يؤمن بمعجزات مثل تسبيح الرمال وتأوه جذع النخلة وكلام الحمل المشوى (انظر أندريه نفس الكتاب ص ١٨ ؛ وهو لا يذكر المصدر ويا للأسف) فلعل هذه الرواية ترجع إلى رد الجبائى على كتاب الزمرذ لابن الراوندى . إذ لا مندوحة له من الوقوف فى صف المؤيدين للمعجزات فى حربه مع ابن الراوندى ؛ انظر أيضاً التفريق الشائق بين معجزات العمل ومعجزات العلم المؤلف الاسماعيلى للرد الذى لدينا ؛ وانظر بعدُ الفصل التاسع .

(٤) حارب الأشعرى ابن الراوندى فى كتابه المسمى باسم : « كتاب النقض على ابن الراوندى فى إبطال التواتر وفيما يتعلق به الطاعنون على التواتر » — س . ف . إشْپتا : « من تاريخ أبى الحسن الأشعرى » (ليپتسك سنة ١٨٧٦) ص ٧٧ رقم ٧٣ .

(٥) انظر أندريه ، نفس الكتاب ، ص ١٠٩ من أسفل — فيما يتعلق بالنظام انظر على الخصوص البغدادى : « الفرق » ص ١٢٨ وما يليها .

رجال التواتر . وتبعاً لهذا فمن الممكن أيضا أن يكذبوا جميعا لأن كذب الجميع ما هو إلا كذب واحد بمفرده . ولهذا فإن اللفظ الذى يستخدمه ابنُ الراوندى فيما يتعلق بهذا وهو : « المواطأة على الكذب » قد أحدثه المعتزلة من قبل(١) . أما أن طابع هجوم ابن الراوندى يختلف عن موقف المعتزلة من حيث المبدأ ، فذلك مما لا يحتاج إلى تبيان .

وهذا الإنكار نفسُه يتعدى التواتر إلى «الإجماع» . فما أمر به النبى من الأخذ بالإجماع قائم على أساس باطل : لأن المسلمين الذين يتفقون فى مسألة دينية أو سُنّة ما ، إن هم إلا شرذمة قليلة بالقياس إلى مجموع الأمم التى تدين بدين موحى به مثل اليهود والنصارى(٢) .

ومن بين القطع التى فيها يُنقَد مذهبُ المعجزات الإسلامى تلك التى فيها يكون القرآنُ هدفاً لسخرية ابن الراوندى . والقرآن من بين المعجزات التى يتخذها المسلمون برهانا على نبوة محمد بل هو أجل هذه المعجزات خطراً . وابن الجوزى يقول فى إشارته المختصرة إلى كتاب الزمرذ : « ثم يبدأ بالطعن فى القرآن ويزعم وجود أخطاء لغوية به »(٣) . ومن قبل

---

(١) انظر على الخصوص اجناتس جولدتسيهر فى مجلة «الاسلام» جـ ٣ ص ٢٣٤ وما يليها — والاصطلاح : « المواطأة » نجده كذلك فى نقد اليهود العقلى لمعجزات المسيح ، لدى الجاحظ فى كتابه الرد على النصارى («ثلاث رسائل للجاحظ» طبع ا . فنكل I. Finkel ، القاهرة سنة ١٩٢٦) ص ٢٣ س ٨

(٢) المسألة هنا هى مسألة صلب المسيح . وعثل ما يقول ابن الراوندى يقول محمد بن زكريا الرازى (فى كتاب « أعلام النبوة » لأبى حاتم الرازى ، مخطوطة حسين الهمدانى ص ١٣٦) : « إن القرآن يخالف ما عليه اليهود والنصارى من قتل المسيح (عليه السلام) . لأن اليهود والنصارى يقولون إن المسيح قتل وصلب والقرآن ينطق بأنه لم يقتل ولم يصلب وأن الله رفعه إليه » .

(٣) مجلة «الإسلام» المجلد التاسع عشر سنة ١٩٣٠ ص ١٢ .

اشتغل ابنُ الراوندى بنقد القرآن فى كتابه «الدامغ» . وقد حفظ لنا ابن الجوزى شواهدَ من هذا النقد . أما فى كتاب «الزمرذ» فيهاجم ابنُ الراوندى نظرية إعجاز القرآن[١] ويقول إن فصاحة أكثم بن صيفى تفوق فصاحة القرآن (رقم ٢٢) ؛ وحتى لو سلمنا بأن معرفة النبي للغة العربية تفوق معرفة جميع العرب ، فهل تقوم دعوى الإعجاز البيـانى للقرآن حجةً على من ليسوا بعرب ؟ ! (رقم ٩) . وهذه القطعة مثال قوى للهجمات العنيفة التى قامت بها دوائرُ الملاحدة ضد القرآن ، تلك الهجمات التى أدت إلى تكوين عقيدة إعجاز القرآن ولا نستطيع أن نفهم مكانةَ هـذه المسألةِ الخطيرة فى علم التوحيد الإسلامى ، إلا بحسبانها دفاعاً عن نقد عنيف ، مثل نقد ابن الراوندى .

ويشير إلى نفس هذا الاتجاهِ ما هاجمه ابن الراوندى من الآيات التى عنى بها (دون تفصيل ويا للأسف) مؤلفُ الرد (فى القطعة العاشرة) والتى يرى فيها المسلمون دليلا آخر على إعجاز القرآن . والنـظَّـام ، كما نعرف من كتاب «الانتصار»[٢] — وهو أكثر المتكلمين جرأة وحرية فكر — قد قال « إن نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجة للنبى صلى الله عليه»[٣] وإن تحدىَ النبى الإنس

(١) ارجع فى هذا إلى اجناتس جولدتسيهر ، «الدراسات الإسلامية» المجلد الثانى ص ٤٠١ وما يليها ؛ نفس المؤلف : «اتجاهات المفسرين المسلمين» ص ١٢٠ وما يليها ؛ ت . أندريه ، نفس الكتاب ص ٩٤ وما يليها ؛ عبد العليم ، إعجاز القرآن فى مجلة «الحضارة الإسلامية» *Islamic Culture* (حيدر آباد — الدكن) سنة ١٩٣٣ ، ١ و ٢ ، وبطريقة مشابهة لطريقة ابن الراوندى يهاجم قرقسانى نظرية إعجاز القرآن : انظر ا . فريد ليندر معارضة قرقسانى للاسـلام ، فى «مجموع أبحاث مقدمة إلى اجناتس جولدتسيهر» (اشتراسبورج سنة ١٩١١) ص ١٠٥ وما يليها . فيما يتعلق بعبد المسيح الكندى ، انظر بعدُ الفصل السادس .

(٢) طبعة نيبرج ص ٢٧ .

(٣) مصدر هذا كتاب «فضيحة المعتزلة» لابن الراوندى ، ولكن لا داعى =

والجن (سورة ١٧ ، آية ٩٠) لا يتعلق بالناحية التأليفية والنظم ، والدليل على أن القرآن منزّل من عند الله إنما هو (كما يذكر الخياط بحق فى رده على ابن الراوندى) فى محتواه : ففى القرآن أخبار عن الغيوب التى وقعت حقا فيما بعد[1] . ويذكر الخياطُ[2] من بين الشواهد التى أوردها النظام لإثبات ما يقول به ، الآيتين اللتين جعلهما ابن الراوندى فى كتاب « الزمرذ » موضوعاً لسخريته ونقده . هاتان الآيتان هما آية المباهلة (سورة رقم ٣ ، آية ٥٤) ثم آية : فَتَمَنَّوُا المَوْتَ إنْ كُنْتُم صادقين (سورة رقم ٢، آية ٨٨ ؛ ورقم ٦٢ ، آية ٦) . وهكذا الحالُ فى الآيات الأخرى التى هاجمها ابنُ الراوندى فى القطعة رقم ١٠[3] . ويرفض ابن الراوندى نظرية إعجاز القرآن من ناحيتى النظم والمعنى .

ويتصل بطعنه فى أن القرآن منزل من عند الله مايقوله فى القطعتين رقمى ١٥ ، ١٦ متعلقا بزعمهم أن اللغات ترجع إلى الأنبياء الذين تلقَّوْها عن الله بوحى منه . وموقف ابن الراوندى من هذه المسألة يتجلى بوضوح فى القطعة رقم ١٥ . فهو يرى أن اللغة من طبيعة الإنسان ولها نظيرها فى أصوات الحيوان . والطفل يتعلم اللغة من أهل البيئة المحيطة به ؛ وتلك عملية لا مبدأ لها . أما الرأى القائل بأن اللغات تقوم على الوحى فيعارضه ابن

= للشك فى صحة هذا القول لأن الخياط يشير بدوره إليه وفى رده عليه لا يذكر إلا بأى معنى فهم النظام مسألة إعجاز القرآن فى الواقع فحسب — وهذا المذهب متفق مع كل ما نعرفه عن النظام ويتمشى مع رفضه لأخبار المعجزات (انظر قبل) . وقارن كذلك الأشعرى ، « مقالات الإسلاميين » (طبعة رتر) ص ٢٢٥ س ١١ .

(١) كتاب « الانتصار » ص ٢٧ س ١٦ : « فأحدها ما فيه من الإخبار عن الغيوب » .

(٢) نفس الكتاب ص ٢٨ فى أعلاها .

(٣) انظر التعليق رقم ٣ ص ١٠٤ .

الراوندى فى القطعة رقم ١٦ . ولا مندوحة لنا لفهم هذه المسألة عن وضعها فى موضعها من العقائد الإسلامية .

وليس لدينا ويا للأسف آراءُ المتقدمين فى مسألة تفسير نشأة اللغات . وأقدم خبر وصل إلى علمى فيما يتعلق بهـذه المسألة هو هذه الفقرة التى هى أمامنا الآن لابن الراوندى . ولابد أن تكون هذه المسألة قد بحثها المتكلمون والنُّحاة منذ عهد بعيد ، وتفسير الآية : وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا (سورة ٢ ، آية ٢٩) ، بمعنى أن الله أعطى لآدم اللغةَ ، أقول هذا التفسير قديم . والمتقدمون من النُّحاة كانوا على اتصال ، ولو عن طريق غير مباشر ، بالمسألة التى شغلت اليونان : هل اللغات بالطبع «φύσει» أو الوضع والاصطلاح Θέσει . والسيوطى يعرض المسألة عرضاً مُفَصَّلا فى الفصل الأول من كتاب «المُزْهِر» (طبعة القاهرة سنة ١٢٨٣ هـ) معتمداً فى الغالب على المصادر القديمة ولو أن أقدمها هما أبو هاشم الجبائى وأبو الحسن الأشعرى . وهنا نصادف نفس المصطلحات التى نجدها فى قطع ابن الراوندى[١] . وعنوان هذا الفصل لدى السيوطى هو (ص ٥) : «فى بيان واضع اللغة وهل هى توقيف ووحى أو اصطلاح وتواطؤ» .

ومما هو جدير بالذكر أنه إلى جانب الأشعرى قال النحويان المشهوران ابن فارس (المتوفى سنة ٣٩٥ هـ) ، وابن جِنِّى (المتوفى سنة ٣٩٢ هـ) ، بما قال به أهل السنة والجماعة من أن اللغات توقيف من الله . قال ابن فارس فى «المزهر» للسيوطى ص ٦ : « ولعل ظانّـا يظنّ أن اللغة التى دللنا على أنها توقيف ، إنما جاءت جملة واحدة وفى زمان واحد ؛ وليس الأمر كذلك ؛

(١) فيما يتعلق بوضع هـذه المسألة فى موضعها من الناحية الكلامية انظر كتاب «عذاب الحلاج» للأستاذ ماسينيون ص٦٩٨ وما يليها ، وبخاصة ص ٧٠١ .

بل وقّف الله عز وجل آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلّمه إياه مما احتاج إلى علمه فى زمانه ، وانتشر من ذلك ما شاء الله ، ثم عَلّم بعد آدم من عرب الأنبياء صلوات الله عليهم نبياً نبياً ما شاء الله أن يعَلّمه ، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فأتاه الله من ذلك ما لم يؤته أحداً قبله . . .. فلا نعلم لغة من بعده حدثت »[١].

وعلى العكس من ذلك « ذهبت المعتزلة إلى أن اللغات بأسرها ثبتت اصطلاحاً »[٢]. ورأيها ذو صلة بعيدة بنظرية الوضع (Θέσει) السوفسطائية ، ولو أنها لم تنظر إلى هـذه المسألة من الناحية الفلسفية البحتة التى تتعدى دائرة القرآن وفى وقوف ابن الراوندى موقف المعارضة إزاء رأى أهل السنة ، إنما يقترب من المعتزلة . وهنا لا ينكر أنه كان فى البدء معتزلياً ، ولـكنه فى جوابه عن هـذه المسألة قد ترك أساس الإسلام وربط مسألة اللغة بمسألة قدم العالم[٣].

وقولهم « توقيف » الذى أوردناه بمعنى « تعليم (إلـهى) » تقريباً[٤] ،

---

(١) هذه الفقرة بأكملها مأخوذة من كتاب « فقه اللغة » لابن فارس (طبعة القاهرة سنة ١٣٢٨) ص ٥ وما يليها ؛ وفى نفس الـكتاب ص ٧ يقول ابن فارس إن الـكتابة توقيف كذلك .

(٢) «المزهر» للسيوطى ص ١١ س ١٤ — وانظر أيضا ص ٩ س ١٥

(٣) انظر ص ١٠٧ تعليق ٣ .

(٤) انظر ماسينيون ، نفس الـكتاب ص ٧١١ « أكان هـذا المنح (منح استعمال الأسماء ، ذلك الاستعمال الذى منحه الله للانسان) قد عُمل مرة واحدة دون ماتغير ؟ هـذا ما يقول به أصحاب « التوقيف » المعدود أنه ثروة تنتقل من جيل إلى جيل دون أن تتغير » . ومن أجل هذا فإن ماسينيون يشتق « توقيف » خطأ من « وَقَـفَ » . — قارنَ كذلك جوجوييه Goguyer ، ألفية ابن مالك (بيروت سنة ١٨٨٨) ص٣٣٣ ؛ سعيد الـكرمى ، فى «مجلة المجمع العلمى العربى» ، المجلد الأول (دمشق سنة ١٩٢١) ص ١٢٩ .

مأخوذ من قولهم وَقَّف فلاناً على كذا أى أطلعه عليه . قال ابن فارس : « وقَّف الله عز وجل آدمَ عليه السلام على ما شاء أن يُعَلِّمه إياه »[١]، ومن المرجح أن هذا الاصطلاح قديم ، إذ نصادفه لدى محمد بن زكريا الرازى الذى أنكر ، بطريقة مشابهة لطريقة ابن الراوندى ، النظرية القائلة بأن اللغات توقيف من عند الله .

وبجانب القائلين بالتوقيف يوجد فى القطعة رقم ١٦ من يفسرون اللغة بأنها إلهام . والإلهام مترادف عادةً مع الوحى ؛ وابن جنى فى بحوثه اللغوية الفلسفية يستعمل لفظ الإلهام بمعنى التوقيف والوحى تماماً دون ما أدنى فرق[٢] . ولعله كان هناك فرق ضئيل بينهما من زمن بعيد[٣] ؛ لكن يظهر أن استعمال لفظ إلهام بمعناه العام من أن الناس جميعاً لا يدركون العلوم إلا بالهام ، إنما احتفظ به لأول مرة فى اصطلاح الشيعة والفلاسفة فحسب . وفى كتاب «الانتصار» أن من الشيعة من يقول بالإلهام « يزعم أن الناس جميعاً لا يدركون العلوم إلا بالإلهام »[٤] . وابن الراوندى إنما يتخذ هذا الاستعمال .

وفى كتاب « أعلام النبوة » الذى ذكرناه كثيراً يورد أبوحاتم الرازى الإسماعيلى عرضاً مفصّلا للفرق بين «الإلهام» بالمعنى العام وبين «الوحى» ؛

---

(١) انظر الصحفة السابقة تعليق ٢ .

(٢) انظر السيوطى ، الكتاب المذكور ص ٦ س ٢١ وما يليه ، وقارن ص ٩ س ٥ .

(٣) انظر ماسينيون ، نفس الكتاب ص ٧٥٣ .

(٤) كتاب « الانتصار » ص ١٥٣ . — فى مقابل الأئمة والأنبياء الذين يتلقون الوحى مباشرة .

ويعترض على ما يقوله محمد بن زكريا الرازى(١) الذى استخدم هـــذا الاصطلاح عينه . وختاماً أعرض قطعة الرازى القيمة التى تتفق مع أقوال الرازى حتى فى تفاصيلها(٢) : « أخبرونا بأى لغة وقف أول إمام من أئمتكم على اللغات ؟ وهل فى ذلك بد من الرجوع إلى الإلهام ؟ على أن إماماً لو عرف لغة ثم أراد أن يعرّفها الناس لما قدر على ذلك إذا لم تكن عندهم سابقةً ، فليس بدٌّ من الرجوع إلى الإلهام بتةً بتة — هذا قول الملحد »

٦ — كتاب « الزمرذ » ودفاع الكندى

والأفكار التى عرضها ابنُ الراوندى فى كتاب « الزمرذ » مطبوعةٌ بشخصيته كلَّ الانطباع ، كما يستبين من تحليلنا السابق لهذا الكتاب . وتكاد تدل كل قطعة من القطع المحفوظة لدينا على أن ابن الراوندى كان فى البدء معتزليا ، وهذا العنصر يطبع أقواله بطابع خاص(٣) . وعلينا من جهة أخرى أن نزعم وجود نظائر لطعنه فى الأديان المنزّلة لدى غيره من الملاحدة وخصوصا هؤلاء الذين يسميهم صاحب «الفهرست»(٤) باسم : « المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة » . ولم يبق لدينا ويا للأسف من

---

(١) انظر الفصل التاسع .

(٢) كتاب « أعلام النبوة » ، (مخطوطة حسين الهمدانى) ص ٢٤٥

(٣) يقول الخياط فى كتاب «الانتصار» ص ١٠ : « فويل صاحب الكتاب ! كيف يعيب المعتزلة وهو يلجأ فى كتبه كلها إلى كلامها ومسائلها وجواباتها ، عجزاً منه عن أن يأتى بكلام غير كلامها أو سؤال غير سؤالها ! » .

(٤) «الفهرست» ص ٣٣٨ س ٦ .

كتبهم ما يستحق الذكر . ولذا يستحيل علينا أن نمتحن جدة ابن الراوندي في تفصيل . ولقد اكتشفتُ مؤلفاً إلحاديا للطبيب الفيلسوف محمد بن زكريا الرازي ، محفوظاً في ردّ اسماعيلي عليه[١] . وأنا قد أشرت من قبل كثيرا إلى هذا الكتاب الذي يوقفنا على علاقة وثيقة بينه وبين أقوال ابن الراوندي . ومع هذا كله فمحتوى الكتابين مختلف من أساسه ، وبمقارنتهما يستبين أن ابن الراوندي يمتاز بالسير على سُنَّة الكلام وبلغته يتكلم ، بينما يتناول الرازي مساوئ الأديان بالطعن والنقد الشديد من وجهة نظر الفلسفة .

أما النظائر الحقيقية لكتاب « الزمرذ » فنجدها في مؤلف هو آخر ما يمكن تصورها فيه ، وذلك هو الدفاع النصراني المشهور الذي كتبه عبد المسيح الكندي . ومن الجائز ألا يكون هذا الكتابُ هو الوحيدَ ، وأن توجد كتب أخرى في هذا الباب تصلح للمقارنة . ومع هذا كله فلم ينشر حتى اليوم إلا قليلٌ من كتب التناظر بين النصارى واليهود والمسلمين[٢] ،

---

(١) في كتاب « أعلام النبوة » لأبي حاتم الرازي الاسماعيلي (انظر و . إفانوف ، « دليل أدب الاسماعيلية » ص ٣٢ وقارن بذلك ، مجلة الدراسات الاسلامية سنة ١٩٣٣ ص ٤٨٥) . والمقصود هنا هو كتاب مخاريق الأنبياء لمحمد ابن زكريا الرازي . وآمل أن أقدر على تقديم بحث في هذا الكتاب .

(٢) انظر م . اشتينشنيدر ، كتب التناظر والدفاع ، في مجلة : « بحوث لمعرفة الشرق » المجلد السادس رقم ٣ . أما كتاب ى . فرتش ، الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى E. Fritsch : *Islam und Christentum in Mittelalter* (برسلاو ، سنة ١٩٣٠) الذي أشار إلى به الأستاذ شيدر ، فيبحث أولا وبالذات في مناظرة المسلمين للمسيحية ، وهو لهذا لا يتعلق بموضوعنا . (قارن ر . اشترتمان ، R. Strothmann « مجلة المستشرقين لنقد الكتب OLZ » ، رقم ٨٧٢) . انظر كذلك ج . جراف Graf ، مناظرات النصارى للاسلام ، في « الكراسات الصفراء » *Gelbe Hefte* سنة ١٩٢٦ ص ٨٢٥ وما يليها ، والكتب المذكورة هناك .

ولذا لم يكن بُدٌّ من الاقتصار على هذا المؤلَّف وحده فى بحثنا هذا .

أما كتاب الكندى فقد طُبع للمرة الأولى منذ عشرات السنين وقام بالبحث فيه موير[١] . مؤلفه نسطورى يَدَّعى أنه عاش فى بلاط المأمون الذى لا بد أن تكون عواطفه نحو المخالفين فى الرأى والعقيدة قد احتملت نقد المؤلف العنيف للاسلام . وأقدم شاهد على وجود هذا المؤلَّف ، البيرونى ، الذى يذكره فى تاريخه تحت عنوان : «جواب النصرانى عبد المسيح بن اسحق الكندى على كتاب عبد الله بن اسماعيل الهاشمى[٢]» . ولهذا فإن تحديد عصره التقريبى ممكن . غير أن هناك من الأسباب ما يجعلنا نشك فى أنه ألِّف فى أول القرن الثالث . وسأبحث بعدُ فى المسائل الأدبية المتعلقة بدفاع الكندى ، وأناقش أولا سلسلة من الفقرات المتصلة بكتاب «الزمرذ» عن قرب . أما فيما يتعلق بصلة هذه الفقرات بعضها ببعض فأكتفى بأن أحيل إلى تصنيف محتويات الكتاب لدى موير .

يتحدث الكندى فى عرضه لأعلام النبوة عن معجزات محمد (ص ٦٤ وما يليها) . ولكن هذا الموضع عينه من كتاب « الزمرذ » لم يحفظ لنا إلا باختصار (قطعة رقم ٨ ، ١١) ، ولهذا فنحن لانستطيع مقارنتهما مقارنة دقيقة . ومما يسترعى الانتباه أن أخبار المعجزات التى يرفضها الكندى إما لاضطراب فى روايتها أو لاستحالة وقوعها فى ذاتها ، هى عينها التى يذكرها ابن الراوندى فى كتاب « الزمرذ » . فأخبار الذئب الذى كلم أهبان بن أوس الأسلمى (ص ٦٤) ، وشاة أم معبد ، والشاة المسمومة والميضأة

(١) و . موير ، « دفاع الكندى » W. Muir: *The Apology of al-Kindi* لندن سنة ١٨٨٢ . انظر فيما يتعلق بكتب أخرى مادة : كندى ، للأستاذ ماسينيون فى « دائرة المعارف الإسلامية » المجلد الثانى ص ١٠٩٧ — وأنا أستخدم النص تبعا لطبعة القاهرة سنة ١٨٩٥ .

(٢) «التاريخ» *Chronologie* ، طبعة سخاو (لندن سنة ١٨٧٨) ص ٢٠٥ .

هذه الأخبار كلها يوردها المؤلف فى تفصيل متناولا إياها بالتهكم المر[١]

وصلة أخرى تتعلق بمسألة إعجاز القرآن (ص ٨٩) . وعبارتها فى هذا متشابهة تماما ، مع هذا الفرق وهو أن ابن الراوندى يمتحن مسألة تفضيل اللغة العربية على غيرها من اللغات بينما يُزْهى الكندى بأنه عربى صريح ويفسر تأثير القرآن بأن « الأنبـاط والأسقاط والعجم والمغفلين والأغبياء الذين لا معرفة لهم باللسان العربى » هم الذين ينخدعون بدعوى إعجاز القرآن من ناحية نظمه[٢] .

ومما يسترعى النظر حقا نقدُ الكندى لشعائر الإسلام الواحدة تلو الأخرى . إذ ينظر إليها تارةً من وجهة نظر النصارى ، ويؤكد أن المسيح ألغى شريعة موسى (ص ٩٨ وما يليها) : فالختان والوضوء الخ ليست فرائض واجباً على المرء اتباعها ، وإنما أقصى ما تبلغ إليه أنها عادات جارية[٣] . وطوراً يناقض لوازم عقيدة العقل الإسلامية : والكندى يقف طويلا عند هذه المسألة ؛ ولو أن العقل ليس هو نقطة الابتداء فى منهجه فى التفكير ، كما هى الحال لدى ابن الراوندى ، فإن له مكانة عظمى عنده .

وهأنذا أورد النقطة المتعلقة بالحج والبقـاع المقدسة (ص ١٠٣ وما يليها) ، وهى تذكرنا بما يقوله ابن الراوندى .

« وأما دعوتك لى إلى حج بيت الله الذى بمكة ورمى الجمار والتلبية

---

(١) انظر الترجمة لدى موير ص ١٤ وما يليها .

(٢) « وإنما هذه الحجة المبهرجة هى دعوى مدلسة تجوز على الأنباط والأسقاط والعجم والمغفلين والأغبياء الذين لا معرفة لهم باللسان العربى ، وإنما هم فيه دخلاء » .

(٣) ص ١٠٠ : « فليس يفعل ذلك لأنه سنة واجبة وفريضة لازمة عليه لا يحل له إلا القيام بها ، بل يفعله على سبيل العادة الجارية عند أهل الزمان والتشبه بأهل دهره الذى هو مقيم بين أظهرهم » .

وتقبيل الركن والمقام ، فسبحان الله ما أعظم هذا الكلام ! لقد جئت بأمر فَرِيّ كأنك تكلم صبياً أو تخاطب غبيا أو تجادل عييّا ! فليت شعرى أليس هو الموضع الذى عرفناه جميعا حق معرفته ، ووقفنا على أصول أسبابه ، وكيف كانت القصة فى ثباته وكيف جرى أمره إلى هذه الغاية ؟ أولا تعلم أن هذا فعل الشمسية والبراهمة الذى يسمونه النُّسكَ لأصنامهم بالهند ؟ فإنهم يفعلون فى بلدهم هذا الفعل بعينه الذى يفعله المسلمون اليوم من الحلق والتعرى ، الذى يسمونه الإحرام والطواف ببيوت أصنامهم إلى هذا الوقت على هذه الحالة . فلم تزد عليه أنت شيئا ، ولا نقصت منه ذرة . فإنك أخذته بذلك الفعل ، الذى سميته النسك ، متمسكا بتلك العادة محتذيا تلك السبل . إلا أنك تفعله فى السنة مرة واحدة فى وقت مختلف . وأولئك يفعلونه فى السنة مرتين فى دفعتين معروفتين عند دخول الشمس أولَ دقيقة من الحَمَل وهو الربيع ، وفى دخولها أولَ دقيقة من الميزان وهو الخريف . ففى الأول لدخول الصيف وفى الثانى لدخول الشتاء . فهم يُضَحُّون كما تضحى أنت ؛ وينسُكون كنسكك لأصنامهم وإنذارهم . فهذا سبب حجك ونسكك ومقامِك تلك المقامات وفِعالك تلك الأعجوبات . وأنت وأصحابك عالمون أن العرب كانت تنسُك هذه المناسك وتفعل هذه الأفعال فى قديم الزمان منذ بَنَت هذا البيت . فلما جاء صاحبك بالإسلام لم تره زاد فى هذه الأفعال ، ولا نَقَص منها شيئاً . غير أنه لبعد الشقة وطول المسافة

---

(١) انظر كذلك ص ٣٠ ، ٣١ ، ٣٦ ، ٤٩ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ١٠٤ ، ١٢٨ فى منتصفها ، ص ١٣٠ فى أعلاها . وفكرة « العقل » هنا مأخوذة بمعنى معتزلى (انظر بعد فى مستهل الفصل التاسع من هذا البحث) كما يستخدم كتاب الكندى غالبا اصطلاحات المعتزلة التامة التكوين فى القرن الثالث .

وتخفيف المؤونة ، جعله حَجة واحدة في السنة . وأسقط من التَّلبية ، ما كان فيه شناعة ، والقصة هي تلك القصة بعينها التي تفعلها السُّمَنية[١] والبراهمية ببلاد الهند إلى هذه الغاية ، وتنسك فيها لأصنامها . وإني لأستصوب قولاً لعمر بن الخطاب ، وقد وقف على الركن والمقام ، فقال : « والله لأعلم أنكما حجران لا تنفعان ولا تضران ؛ ولكني رأيت رسول الله يقبّلكما ، فأنا أقبلكما كذلك » . فإن كان الرواة الصادقون الذين رووا هذه الرواية عنه كذَبوا عليه فقد صدقوا في ما حكوه عن هذين الحجرين ، وإن كانوا صدقوا عنه أنه قال ذلك فلقد قال قولا حقاً . فكيفما أردت القول أيها الحبيب لم يخرج عن قانون الحق . فأما ما يريد العائب أن يعيب به من يحلق شعر رأسه ويتعرى ، ويعدو ويرمي بالجَمَرات ، فهذا فعل من قد عزب عقله وأنكر فهمه ، ومن يتخبطه الشيطان فقد نجد مساغاً للعيب وموضعاً للثلب . ولقد احتججنا لكم عند من ثلبكم بهذا وقلنا إنما يفعلونه من جهة التعبد وليس في التعبد عيب ، فأجابنا أن الله عز وجل حكيم ولم يتعبد خلقه بالسنن الفاحشة الشنِعة التي تنفِر الطباع منها ويستسمجها العقل ، بل بالسنن التي يستحسنها العقل ويفضلها ... فهل ترى أصلحك الله ورضي عنك أن تدعوني إلى مثل هذا الذي تستشنعه البهائم وتستقبح فِعْلَه ؟ فإني أظن بغير شك أنها لو سئلت فأُذِن لها في النطق لأخبرتنا بقبح هذه الأفعال واستشناعها إياها وأعلمتنا

---

(١) في الأصل : الشمسية ، ويمكن تفسيرها بمعنى عُبَّاد الشمس ، ولكن الأرجح والأوضح أن نقرأ بدل « الشمسية » « السمنية » أو « الشمنية » Σαμαναῖοι . ويذكر المؤلف اسم « سمانية » بجانب « براهمة » عند سرده للفرق المختلفة ص ١٢٩ ؛ ولعله يجب علينا أن نقرأ هناك أيضا « السمانية » . — وهذه المواضع تتصل بأقواله الكثيرة في تاريخ الأديان ؛ تلك الأقوال التي تعتمد على كتابات معتزلة القرن الثالث في تاريخ الأديان .

لو أجبنا إلى دعوتك أنا قد ظلمنا تميزنا وطباعنا ... وأما قولك أنك تنظر إلى حرم رسول الله وتشاهد تلك المواضع المباركة العجيبة ، فقد صدقت أكرمك الله فى قولك إنها مواضع عجيبة ! وأى عجب أعجب من تلك المواضع عند ذوى العقول والتمييز التى يرتكب فيها ما يرتكب من ظلم العقل والتمييز الذى فضل الله به الإنسان على سائر البهائم وأنعم به عليه ! »[1] .

وهذه القطعة تذكرنا كثيراً بما يقوله ابن الراوندى فى القطعة رقم ٥ من كتاب « الزمرذ » ، حتى يكاد المرء يشعر بأنه يميل إلى الزعم بأن إحداهما تعتمد على الأخرى من الوجهة الأدبية . والاختلاف الرئيسى هو فى أن البراهمة يبدون لدى ابن الراوندى كممثلين لمذهب العقل ، بينما يتحدث الكندى عنهم وعن السمنية بوصفهما فرقتين صفدتهما الشعائر الدينية وأوامرها

والنظائر تذهب إلى أبعد من ذلك . ففى القطعة رقم ١٣ يسخر ابن الراوندى قائلا لِمَ لَمْ يأت الملائكة لمعونة المسلمين فى يوم أُحُد ، ويعرض الكندى (ص ٤٤ وما بعدها) فى تهكم شديد غزوات النبى التى ليست إلا غارات للسلب والنهب ، كما هى عادة العرب . أما انتصار بدر الذى يشير إليه ابن الراوندى أيضاً فيتناساه الكندى عمداً ، لكنه يكتب عن هزيمة أُحُد فى تفصيل (ص ٥٠ = ص ٥٥ من طبعة القاهرة سنة ١٩١٢) :

« فأما غزوة أُحُد وما أصيب فيها من كسر رباعيته السفلى اليمنى وشق شفته وثلم وجنته وجبهته ، الذى ناله من عتبة بن أبى وقاص وما علاه به ابن قميئة الليثى بضربة قطعت إصبعه ، فهذا خلاف الفعل الذى فعله الرب مخلص العالم ، وقد سلّ رجلٌ بحضرته على رجلٍ سيفاً فضربه على أذنه

(١) [من ص ١١٣ — ١١٦ ، طبعة القاهرة سنة ١٩١٢ — مع بعض تصحيحات النص من عندنا]

فاقتلعها . فلما نظر المسيح مخلصنا إلى ذلك من فضله عمد إلى الأذن فردها إلى موضعها فعادت صحيحة كالأخرى (لوقا ٢٢ : ٥) ؛ وإلا حيث أصاب يد طلحة ما أصابها وقد وقاه بنفسه فلو دعا ربه فرد يده إلى ما كانت عليه من صحتها لكانت هذه من إحدى علامات النبوة . وأين كانت الملائكة[١] عن معونته ووقايته من كسر ثنيته وشق شفته ودمي وجهه ...؟ » .

وأخيراً فلنقارن كذلك قطعةً من كتاب آخر إلحادي لابن الراوندي هو كتاب « الدامغ » ، بفقرة مماثلة لها في « رسالة » عبد المسيح الكندي . فإن من القطع التي حفظها لنا ابن الجوزي (في كتابه « المنتظم في التاريخ ») من كتاب «الدامغ» القطعة الآتية : « ولما وَصَفَ (محمد في القرآن) الجنة قال : فيها أنهار من لبن لم يتغير طعمه (سورة ٤٧ : ١٥) وهو الحليب ، ولا يكاد يشتهيه إلا الجائع ؛ وذكر العسل ، ولا يطلب صِرْفا ؛ والزنجبيل ، وليس من لذيذ الأشربة ؛ والسندس ، يفرش ولا يلبس ؛ وكذلك الاستبرق ، الغليظ (سورة ٤٤ : ٥٣) من الديباج . قال ومن تخايل أنه في الجنة يلبس هذا الغلظ ويشرب الحليب والزنجبيل ، صار كعروس الأكراد والنبط» .

وإنا لنجد مثل هذه الأفكار لدى الكندي (ص ٩١) : « فلا تظلم ، أصلحك الله ، عقلك وتبخس تمييزك حقه بغلبة سلطان الهوى الجائر والعصبية . فإنه إنما يجوز مثل هذا على الأغمار والجهال والآفنين وأهل النقص في الرأي الذين لا عقل لهم ولا معرفة عندهم ، ولم يتخرجوا بمطالعة الكتب ومعرفة أصول الأخبار المتقدمة ، فهم همج كأجلاف الأعراب المعتادين لأكل الضب والحرباء ؛ قد ربوا على الفقر والمسكنة وشقاء العيش

---

(١) يشبه مايقوله في ص ٦ : (ص ٥١ من طبعة سنة ١٩١٢) : « فما رأيت إمرأً من الملائكة أعانهم » .

فى البوادى والبرارى تسفعهم سمائم الصيف وزمهرير الشتاء وهم فى غاية الجوع والعطش والعرى . فحيث لوح لهم بذكر أنهار خمر ولبن وأنواع الفاكهة واللحم الكثير والأطعمة والجلوس على الأسرة والاتكاء على فُرُش السندس والحرير والاستبرق ونكاح النساء اللواتى هن كاللؤلؤ المكنون واستخدام الوصائف والوصفاء والماء المعين المسكوب والظل الممدود التى هى صفات منازل الأكاسرة ، وقد وقع هذا فى خَلَدِهم — وكان بعضهم قد رأى ذلك فى اجتيازهم ومسيرهم إلى أرض فارس — فاستطاروا فرحاً وظنوا أنهم قد نالوه فعلا عند سماعهم إياه قولا وظفروا به فحملوا نفوسهم على محاربة أهل فارس لأخذ ذلك منهم وظفرهم به .. فحاربوا أمة نجسة قذرة كانت قد طغت على الله وتجبرت فسلط جل وعز عليهم من لم يفكروا فيه قط فقتلوهم ... وكذلك حكم الله وفعله بالقوم الظالمين ينتقم ببعضهم من بعض ، ومثل الأنباط والأسقاط الذين لا خلاق لهم إنما غذوا بالشقاء وربوا مع البقر فى السواد ... »

ولا أجسر على الفصل فى مسألة عما إذا كانت صلة رسالة الكندى الوثيقة بكتاب « الزمرذ » تقوم على رابطة أدبية : فهذه المسألة لا يمكن الإجابة عنها طالما لم تبحث رسالة الكندى من ناحية صحة نسبتها إليه بحثاً دقيقاً . أما موير ، أول من اشتغل بها ، فقد أيَّد صحتها على أساس الأدلة التاريخية ، وتبعه فى ذلك كازانوڤا[1] وسيمون[2] ومنجانا[3] وغيرهم . وعلى العكس

(١) پول كازانوڤا : « محمد ونهاية العالم » ، پاريس سنة ١٩١٣ ص ١١٠ وما يليها

(٢) ج . سيمون : « الاسلام والتبشير المسيحى » ، جوترسلو سنة ١٩٢٠ ص ١٠

(٣) ا . منجانا . دراسات ودبروك *Woodbruke Studies* ، فى تقرير مكتبة ريلند *Bulletin of the John Ryland Library* ، منشستر ، المجلد الثانى عشر سنة ١٩٢٨ ص ١٤٨ وما يليها .

من ذلك قال ماسينيون فى مادة « كندى » بدائرة المعارف الإسلامية (المجلد الثانى ص ١٠٩٧) بعدم صحتها مستدلا على ذلك ببراهين ليست حاسمة تماماً . وكذلك يتساءل جراف[1] عما إذا لم يكن هذا الكتاب منحولا[2] وليس لى أن أقطع برأى فى هذا الموضوع إذ لا يستطيع ذلك إلا من له إحاطة تامة بالمسائل المسيحية العربية ومعرفة دقيقة بالمسائل الدينية من الناحية التاريخية . ومع هذا كله فإنى أعتقد أن البحث الدقيق سيقدم لنا البرهان على أن رسالة الكندى هذه لم تؤلَّف ، كما تذكر الرسالة نفسها ، فى أيام المأمون وإنما أُلِّفت بعد ذلك بكثير فيما يقرب من مُبتَدأ القرن الرابع . فإذا ما ثبت هذا البرهان وقام على أساس قويم فلن يقف شىء فى طريق زعمنا أن مؤلف هذا الدفاع قد اعتمد على كتاب « الزمرذ » أو الكتب الإلحادية المشابهة له . أما إذا اعتبرنا النظائر الموجودة بين كتاب الزمرذ والرسالة وحدها ، فذلك لا يكفى تماماً لتحمل عبء مثل هذا البرهان . ويجب علينا أن نذكر أنه ليس لدينا إلا شذرات قليله من كتاب « الزمرذ » ولو كان قد حفظ بأكمله ، إذاً لكثرت النظائر من غير شك .

أما إذا كان المؤلف قد أخذ حقاً عن كبار الملاحدة المسلمين فى القرن الثالث فمن السهل تفسيرُ حدة براهينه وعنفها ، تلك البراهين التى لا نكاد نجد لها

(١) ج . جراف : التناظر المسيحى ضد الاسلام ، فى مجلة « الكراسات الصفراء » *Gelbe Hefte* سنة ١٩٢٦ ص ٨٢٨ .

(٢) قارن أيضا د . هـ بانت D. H. Baneth فى مجلة « تربيص » (أورشليم) المجلد الثالث العدد ١ ص ١١٥ الذى حاول أن يثبت عدم صحة الكتاب ببراهين جديدة . فهو يلاحظ أن الهاشمى فى دفاعه عن الإسلام يظهر المسيحية فى معرض حسن بينما يقلب المؤلف لرسالة الكندى قواعد الإسلام الثابتة . ولا نستطيع أن نفسر ذلك إلا على أساس أن مؤلف الرسالة الكندية قد شوه هذا الدفاع عن الاسلام . — ومن جهة أخرى أعتقد أن القراءة النزيهة لمقدمة الكتاب تكفى للدلالة على عدم صحة « رسالة » الكندى .

نظيراً فى كتب التناظر المسيحية . ونحن حينئذ بإزاء واقعة متشابهة ، فى الإسلام الحديث ، حيث يُهيب المدافعون عن الإسلام فى استدلالاتهم على انحطاط المسيحية بنقد الحضارة الاروبية .

٧ — البراهمة فى كتاب « الزمرذ »

كان لكتاب «الزمرذ» أثره الواضح فى الإسلام . فبينما نُسِىَ اتجاهه الخاصُّ نسيانا تاما بقيت ذكرى إحدى مسائله محفوظة . ولم يكن لهذه المسألة من قبل إلا دور ثانوى .

ذكر ابن الراوندى مذهبه وآراءه على لسان البراهمة[١] . واستحضارٌ بسيط لما نعرفه عن البراهمة وبخاصة ما يذكره المؤلفون المسلمون عنهم ، يبين لنا إلى أى حد بعدت الصلة بين مذهب كتاب « الزمرذ » ومذهب البراهمة . ومن المحتمل كل الاحتمال أن ابن الراوندى لم يتصل اتصالا مباشرا بالمذاهب الهندية . ويقول البيرونى — هذا العالم المسلم الوحيد الذى كان له إلمام تام بأحوال الهندوضعه فى كتاب «الهند»[٢] — يقول هذا العالم فى مقدمة كتابه[٣] إن المؤلفين الإسلاميين الذين كتبوا عن أديان الشعوب الأعجمية لم تكن لديهم معلومات صحيحة ، وقد نقل كل منهما عن الآخر دون تحقيق ، اللهم إلا إيرانشهرى[٤] الذى تحدث عن أديان الأمم المختلفة بطريقة خاصة واعتماداً على بحثه الخاص . إلا أن أخباره مع ذلك عن الهند لا تتفق وما يتطلبه البحث

---

(١) انظر القطعة رقم ١ ، ٢ ، ٣ ، ١٩

(٢) كتاب «الهند» (تحقيق ما للهند من مقولة ، مقبولة فى العقل أو مرذولة) ، طبعة سخاو سنة ١٨٨٧ ، والترجمة سنة ١٨٨٨ .

(٣) ص ٦ من الترجمة

(٤) سأفصل القول عن هذا المؤلف فى مناسبة أخرى .

العلمى . إذ قد اعتمد فى ذلك غالبا على أقوال أحـد المتقدمين عليه ألا وهو زُرْقان[١] . ولم يبق لدينا ويا للأسف شيء من مؤلفات إيرانشهرى ولا زرقان . غير أنه من الممكن أن يكون المعينُ الذى استقى منه المؤلفون الذين عاشوا قبل البيرونى هو فى النهاية هذين الرجلين .

ويفرد المسعودى فى كتابه «مروج الذهب» فصلا خاصا عن مذاهب أهل الهند[٢] ويذكر بخاصة اسمى كاتبين يظهر أنهما مصدر هذا الفصل وهما أبو القاسم (عبد الله بن أحمد) البلخى (الـكعبى)[٣] «كتاب عيون المسائل والجوابات» ؛ و (أبو محمد) الحسن بن موسى النوبختى[٤] فى كتابه « الآراء والديانات » . وكلاهما من رجال النصف الثانى للقرن الثالث أو أوائل القرن الرابع . وقد عرفنا قطعاً من كتاب النوبختى المذكور ، منذ زمن قليل عن طريق كتاب ابن الجوزى : «تلبيس إبليس»[٥] ؛ وقد طبعها هـ . رِتَّر فى مقدمته لـكتاب « فرق الشيعة » النوبختى[٦] ومن بين هذه القطع قطعتان متعلقتان بالبحث فى مذاهب أهل الهنـد بالتفصيل : إحداهما تصف رياضات صوفية[٧] الهند

---

(١) مؤلف فى الفِـرَق مشهور ؛ اعتمد عليه الأشعرى والبغدادى . قارن لوى ماسينيون ، رسالة فى ... Essai ص ٦٤ .

(٢) المسعودى ، «مروج الذهب» طبع بربييه دى مينار (باريس سنة ١٨٦١) الجزء الأول ص ١٤٨ وما يليها

(٣) معتزلى من الطبقة الثامنة (توفى سنة ٣١٩) ؛ انظر بعد ص ١٦٢

(٤) متكلم شيعى فى أواخر القرن الثالث ؛ انظر بعدُ ص ١٦١

(٥) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى : « نقد العلم والعلماء أو تلبيس إبليس » (الطبعة الأولى بالقاهرة سـنة ١٣٤٠) ؛ انظر ماسينيون ، مجلة العالم الإسلامى R M M ، المجلد السابع والخمسين ص ٢٥٠ وما يليها .

(٦) «فرق الشيعة» للحسن بن موسى النوبختى (المكتبة الإسلامية *Bibliotheca Islamica* المجلد الرابع ، استامبول سنة ١٩٣١) ص كب وما يليها .

(٧) قارن أيضا : «رسائل إخوان الصفا» (طبعة بمباى) ، المجلد الرابع ص ١١٢ .

ومجاهداتهم ، والاخرى ملخص لوصف مقالات البراهمة . ويشوقنا أن نقارن كلام النوبختى بأقوال ابن الراوندى عن البراهمة . ففى « تلبيس إبليس » ص ٦٩[١] يقول المؤلف ما نصه : « قال أبو محمد النوبختى فى كتاب « الآراء والديانات » : إن قوما من الهند من البراهمة أثبتوا الخالق والرسل والجنة والنار ، وزعموا أن رسولهم ملك أتاهم فى صورة البشر من غير كتاب ... وأنه أمرهم بتعظيم النار ، ونهاهم عن القتل والذبائح إلا ما كان للنار ، ونهاهم عن الكذب ، وشرب الخمر ، وأباح لهم الزنا ، وأمرهم أن يعبدوا البقر » .

ولنضع هذه الفقرة — وهذه ملاحظة بين قوسين — إلى جانب ما يقوله الشهرستانى (« الملل والنّـحل » ، طبع كيورتن) ص ٤٥٠ — ٤٥١ عن الطوائف الهندية الآتية : الباسوية والباهودية والكابلية والبادونية . وهو حتى فى التفاصيل يشابه نفس أسلوب قطعة النوبختى المذكورة آنفاً تماماً ، فلا بد أن يكون ملخصا من كتاب « الآراء والديانات » أو يرجع إلى مصدر شبيه بهذه القطعة[٢] . وربمـا كان جزء مما سنذكره بعد عن الشهرستانى مأخوذاً من نفس هذا المصدر .

---

(١) فى الطبعة الثانية (القاهرة سـنة ١٩٢٨) ص ٦٥ ؛ وفى طبعة رتر ص XXIII .

(٢) يظهر أن القطعة المتعلقة بالباسوية ليست ذكرا مفصلا لتلك الفرقة التى تسمى غالبا لدى ابن الجوزى (النوبختى) باسم البراهمة . ونستطيع مقارنة القطع بوساطة هذه العبارة المكررة كثيرا : «زعموا أن رسولهم مَلك على صورة بشر» . ومن الغريب أن ما أوردناه من كلام النوبختى متعلق بمذهب البراهمة ، بينما هو لدى الشهرستانى متعلق بالفرق التى يسميها باسم أصحاب الروحانيات التى يضعها فى مقابل البراهمة . ولا نستطيع القطع بالسبب الذى من أجله كان هـذا الاختلاف : أهو طريقة الشهرستانى فى فصل الأشياء المتصلة ببعضها من أجل حسه لترتيب كتابه وتصنيفه ، أم هو أن ابن الجوزى أخطأ فى الرواية ؟

ومن البَيِّن أن ما يقوله النوبختى عن البراهمة أقرب إلى الصواب مما يقوله ابن الراوندى . فالنوبختى لا يتحدث مطلقا عن العقل بوصفه أسمى مبدأ فى الشئون الدينية ولا عن إنكار الكتب المقدسة . وهو يؤكد بشدة أن البراهمة يعرفون الرسل ، والشعائر الدينية التى يقدسونها ، فى رأى المؤلف ، تتناقض مع ما زعمه ابن الراوندى من أن شعائر الأديان المنزلة مخالفة للعقل ومنافية . والبيرونى يقول نفس هذا القول ، بنصف شعائر الطهارة وأوامر الطعام لدى البراهمة فى فصول من كتابه فصل فيها القول تفصيلا ويتحدث عرضاً عن أنبيائهم [1] . وليس بين براهمة ابن الراوندى وبراهمة الهند الحقيقيين من صلة .

وعلى الرغم من هذا كله نجد لدى كثير من المؤلفين الإسلاميين أقوالا عن مذهب البراهمة تتفق تماما مع مايذكره ابن الراوندى . ولدى الباقلانى [2] وابن حزم [3] والبغدادى [4] والغزالى [5] والطوسى [6] والذهبى [7] وغيرهم

(١) الترجمة ، الجزء الأول ص ١٠٦ .

(٢) « إعجاز القرآن » (طبعة القاهرة سنة ١٣٤٩) ص ١٠ : «وقد قصر قوم فى هذه المسألة حتى أدى ذلك إلى تحوّل قوم منهم إلى مذاهب البراهمة فيها . ورأوا أن عجز أصحابهم عن نصرة هذه المعجزة يوجب أن لا يستبصر فيها وجه لما الخ » .

(٣) « الفِصَل » (طبعة القاهرة سنة ١٣١٧) جـ ١ ص ٦٩ : « ذهبت البراهمة ... وهم يقولون بالتوحيد على نحو قولنا إلا أنهم أنكروا النبوات . وعمدة احتجاجهم فى دفعها أن قالوا : لما صح أن الله عز وجل حكيم ، وكان مَن بعث رسولا إلى من يدرى أنه لا يصدقه ، فلا شك فى أنه متعنت عابث ، فوجب نفي بعث الرسل عن الله عز وجل ، لنفى العبث والعنت عنه . وقالوا أيضا : إن كان الله تعالى إنما بعث الرسل إلى الناس ليخرجهم بهم من الضلال إلى الايمان ، فقد كان أولى به فى حكمته وأتم لمراده أن يضطر العقول إلى الإيمان به . قالوا : فبطل إرسال الرسل على هذا الوجه أيضا . ومجىء الرسل عندهم من باب الممتنع » . وقد ترجم هذه الفقرة أسين بلاثيوس فى كتابه « ابن حزم القرطبى » (مدريد سنة ١٩٢٨) الجزء الثانى ص ١٨٢ .

يسمّى البراهمة باسم «من ينكرون النبوة» فحسب . ونجد لدى الشهرستانى

= (٤) « الفِرق » (طبعة القاهرة سنة ١٩١٠) ص ٣٣٢ : « وقالوا (أى أهل السنة والجماعة) فى الركن السابع المفروض فى النبوة والرسالة بإثبات الرسل من الله تعالى إلى خلقه خلاف قول البراهمة المنكرين لهم مع قولهم بتوحيد الصانع » . انظر كذلك نفس الكتاب ص ٣٤٨ وص ١١٤ .

(٥) انظر أسين بالاثيوس ، الغزالى : عقيدته وأخلاقه وتصوفه (سرقسطة سنة ١٩٠١) ص ٢٧٩ تعليق ١ . انظر كذلك الغزالى ، « فيصل التفرقة » (طبعة القاهرة سنة ١٣٤٣ فى مجموعة « الجواهر الغوالى ») ص ٥٥ : « والبرهمى كافر ... لأنه أنكر مع رسولنا سائر المرسلين » .

(٦) انظر ماكس هورتن : « مذاهب المتكلمين النظرية فى الإسلام » (بون سنة ١٩١٢) ص ٩٢ : « إن الأنبياء يعلمون إما ما هو موافق للعقل وحينئذ فلا لزوم لهم ، وإما ما هو مناقض للعقل وحينئذ فأقوالهم غير مقبولة . وفى كلا الحالين لا لزوم لهم » . — قارن أيضا مكس هورتن : *Die spekulative und positive Theologie des Islam* (Leipzig 1912) ص ٨٦ ، ٨٧ .

ولا يناسب هذا المقام ما ذكره الجاحظ فى كتاب الرد على النصارى (« ثلاث رسائل للجاحظ ، طبع فنكل ، القاهرة سنه ١٩٢٦) ص ٢٤ س ٣ وما بعده ، عن أهل الهند أنهم لا يمكن الاستشهاد بهم على نبوة محمد أو المسيح ، لأنهم لم يسمعوا بهما مطلقا . وما يقوله الجاحظ فى مكان آخر فى كتابه « حجة النبوة » المطبوع بهامش طبعة « الكامل » للمبرد (طبعة القاهرة سنة ١٣٢٤) جـ ٢ ص ٤٤ يختلف عما نحن بصدده تمام الاختلاف » : ... ونحن قد نجد اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية وعُبّاد البددة (فى الأصل المطبوع : المبدرة ؛ ويقصد البوذية) يكذبون النبى صلى الله عليه وسلم وينكرون آياته وأعلامه . » ولفظ « عباد البددة » الذى يترجمه ريزر O. Reser (مقتبسات وتراجم عن كتب الجاحظ البصرى اللغوى المتكلم [١٥٠ — ٢٥٠ هـ] مع نصوص لم تطبع بعد ، جـ ١ [اشتوتجارت سنة ١٩٣١ | ص ٢٩٩) بالبوذيين لعله يجب ترجمته بلفظ « عبدة الأوثان » فحسب . — وهذا البيان مهم لأنه لم يوجد موضع فيه ذكر البراهمة بحسبانهم منكرى النبوات أقدم من كتاب « الزمرذ » لابن الراوندى — انظر كذلك « رسائل إخوان الصفا » (طبعة بمباى) جـ ٤ ص ١٩٦ ، ١٩٨ .

(٧) انظر بعدُ ص ١٤٨ تعليق ٤ . وانظر كذلك ت . دى بور : « تاريخ الفلسفة الاسلامية » (اشتوتجارت سنة ١٩٠١) ص ٩٢ ؛ يوليوس جوتمان J. Guttmann : « فلسفة اليهود » *Die Philosophie des Judentums* (برلين سنة ١٩٣٣) ص ٥٩ ، ٩١ .

ولدى ابن الجوزى ملاحظات كثيرة على البراهمة لابد لنا من فحصها فحصاً دقيقا .

قال الشهرستانى[1] :

« إلا أن هؤلاء البراهمة انتسبوا إلى رجل منهم يقال له برهام قد مهد لهم نفى النبوات أصلا وقرر استحالة ذلك فى العقول بوجوه ، منها أن قال :

١ — إن الذى يأتى به الرسول ، لم يخل من أحد أمرين : إما أن يكون معقولا ، وإما أن لا يكون معقولا . فإن كان معقولا فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه ؛ فأى حاجة لنا إلى الرسول ؟! وإن لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا : إذ قبول ما ليس بمعقول ، خروج عن حد الإنسانية ، ودخول فى حد البهيمية .

٢ — قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتعبد الخلق إلا بما يدل عليه عقولهم . وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالَم صانعاً قادراً حكيما وأنه أنعم على عباده نعماً توجب الشكر ، فننظر فى آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا . وإذا عرفناه وشكرناه له ، استوجبنا ثوابه . وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه . فما بالنا نتبع بشراً مثلنا ؟! فإنه إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر ، فقد استغنينا عنه بعقولنا ؛ وإن كان يأمرنا بما يخالف ذلك ، كان قوله دليلا ظاهراً على كذبه .

٣ — قد دل العقل على أن للعالم صانعاً حكيما ، والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح فى عقولهم . وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث

---

(١) كتاب « الملل والنحل » ، طبع كيورتن (لندن سنة ١٨٤٦ ؛ طبعة جديدة ، ليبتسك ١٩٢٣) ص ٤٤٠ وما يليها .

العقل : من التوجه إلى بيت مخصوص فى العبادة ، والطواف حوله ، والسعى ورمى الجمار ، والإحرام والتلبية وتقبيل الحجر الأصم ؛ وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن أن يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقص من بنيته ، وغير ذلك . كل هذه الأمور مخالفة لقضايا العقول .

٤ - إن أكبر الكبائر فى الرسالة اتباع رجل هو مثلك فى الصورة والنفس والعقل يأكل مما تأكل ويشرب مما تشرب ، حتى تكون بالنسبة إليه كجماد يتصرف فيك رفعاً ووضعاً ، أو كحيوان يصرفك أماماً وخلفاً ، أو كعبد يتقدم إليك أمراً ونهياً . فبأى تميز له عليك ، وأية فضيلة أوجبت استخدامك ؟ وما دليله على صدق دعواه ؟ فإن اغتررتم بمجرد قوله فلا تميز لقول على قول ، وإن انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام ما لا يحصى كثرة ، ومن المخبرين عن مغيبات الامور من لا يساوى خبره . قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده »

ولا أحسبنى مخدوعا إن زعمت أن مقالات المؤلفين المذكورين آنفاً أستقيت من نفس المعين الذى استقى منه مقال الشهرستانى هذا . هذا إلى أن الأقوال الموجودة لدى الشهرستانى هى بعينها تلك التى يوردها ابن الراوندى. فعبارة الشهرستانى الأولى ، تلك التى يوردها الطوسى وابن الجوزى بصيغة مشابهة ، تناظر بالضبط ما هو مذكور فى القطعة رقم ٣ من كتاب « الزمرذ » . وهنالك أيضاً يتحدث ابن الراوندى عن ضرورة معرفة نعم الله (الشهرستانى العبارة رقم ٢) ، بينما يوضح إنكار الأوامر الدينية الإسلامية (عبارة الشهرستانى رقم ٣) بنفس الأمثلة التى ذكرها ابن الراوندى فى القطعة رقم ● أما الطعن فى المعجزات ورفع شأن المنجم (الشهرستانى : العبارة

رقم ٤ فى نهايتها) ، فكتاب ابن الراوندى مملوء بذلك (انظر بخاصة القطعة رقم ١٧) . وفى القطعة رقم ١٦ ، يشير ابن الراوندى ، على الأقل جزئياً إلى القول بأن الأنبياء ليسوا إلا بشراً وعلى ذلك لا يمتازون على بقية الناس فى شىء (الشهرستانى ، ابتداء العبارة الرابعة) [١] . وقلما يُشك فى أن أقوال الشهرستانى ترجع على الأقل عن طريق غير مباشر إلى مذهب البراهمة المفصل فى كتاب « الزمرذ » .

وفى كتاب « تلبيس إبليس » لابن الجوزى ما يؤيد ما ذهبنا إليه [٢] : فهناك ست شبهات على الأديان المنزلة تذكر على لسان البراهمة دون أن يكون هناك جديد على ما يقوله الشهرستانى [٣] .

---

(١) قارن أيضاً اتفاقهم فى المصطلحات وبخاصة فى « مغيبات الأمور » (شهرستانى : ص ٤٤٦ س ٨) .

(٢) أدين بالإشارة إلى هذا الموضع للاستاذ هـ . هـ . شيدر .

(٣) أقوال البراهمة كما يذكرها ابن الجوزى هى : « قال المصنف : وقد ألقى إبليس إلى البراهمة ست شبهات :

(الشبهة الأولى) : استبعاد اطلاع بعضهم على ما خفى عن بعض فقالوا : « ما هذا إلا بشر مثلكم » ، والمعنى ، وكيف اطلع على ما خفى عنكم ؟

(الشبهة الثانية) : قالوا : هلا أرسل ملكا ؟ فإن الملائكة إليه أقرب ومن الشك فيهم أبعد ، والآدميون يحبون الرياسة على جنسهم فيوقع هذا شكا ؛

(الشبهة الثالثة) : قالوا : نرى ما تدعيه الأنبياء من علم الغيب والمعجزات وما يلقى إليهم من الوحى يظهر جنسه على الكهنة والسحرة . فلم يبق لنا دليل نفرق به بين الصحيح والفاسد .

(الشبهة الرابعة) : قالوا : لا يخلو إلا أن تجىء الأنبياء بما يوافق العقل أو بما يخالفه . فإن جاءوا بما يخالفه ، لم يُقبل ، وإن جاءوا بما يوافقه فالعقل يغنى عنه .

(الشبهة الخامسة) : قالوا : قد جاءت الشرائع بأشياء ينفر منها العقل ، فكيف يجوز أن تكون صحيحة ؟ من ذلك إيلام الحيوان .

(الشبهة السادسة) : قالوا : ربما يكون أهل الشرائع قد ظفروا بخواص من حجارة وخشب .

ورواية ابن الجوزى تختلف عن رواية الشهرستانى اختلافاً شكليا فحسب ، إذا ما استثنينا أن الشهرستانى أكثر تفصيلا وأنه يبدو فى نقله معتمداً على مصادر أقدم . هذا الاختلاف الشكلى ينحصر فى أن ابن الجوزى يرد على أقوال البراهمة ردود طويلة بينما لا نجد من ذلك شيئاً عند الشهرستانى . وعلى الرغم من هذا كله فلعل الشهرستانى قد عرف مثل هذه الردود ، ولكنه تركها . إذ أنه بعد ذكره لبراهين البراهمة الأربعة أورد فقرة فيها يدافع أنبياء الأديان المنزلة عن أديانهم وفيها يجيبون بخاصة على البرهان الأخير . أفليس لنا أن نزعم أن الشهرستانى قد استقى آراءه عن البراهمة من مؤلف فيه الرد على هذه الآراء بطريقة مشابهة لما هو لدى ابن الجوزى ؟ أما أن الشهرستانى لا يورد مصدره بتمامه وإنما يقدم لنا ملخصاً عنه ، فذلك يتضح من كلمة : « رسلهم » (ص ٤٤٦ س ٨) التى هى هنا معلقة فى الهواء[١] .

وهذا عينه يقال فى فصل ابن الجوزى عن البراهمة . فهو يدل دلالة واضحة على أنه مأخوذ من كتاب قديم اعتمد بدوره فى عرضه لمذهب البراهمة على ابن الراوندى بطريق غير مباشر على الأقل . وأهم مصدر لكتاب « تلبيس إبليس » أبو الوفاء على بن عقيل[٢] (المتوفى سنة ٥١٣) ، الذى يذكر مراراً بهذا الكتاب . ولكن تتلو شبهات البراهمة الست والرد عليها فقرة تبتدئ بقوله : « قال أبو الوفاء على بن عقيل » . لذا يميل المرء إلى الاعتقاد

---

(١) ومما هو جدير بالملاحظة أن الآية : ما هذا إلا بشر مثلكم (سورة ٢٣ آية ٣٤) توجد لدى ابن الجوزى فى براهين البراهمة ، بينما الشهرستانى يذكرها فى الدفاع عن الأنبياء بشكل مغاير بعض الشىء .

(٢) انظر هـ . رتر ، مجلة « الإسلام » المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) ص ١٠ تعليق رقم ٣ .

بأن فصل البراهمة كله لنفس المؤلف السابق الذكر فى الوقت الذى فيه يحيط بكلتا القطعتين (فصل البراهمة والجزء الذى يليه مباشرة) اقتباسان كبيران من النوبختى متعلقان بالبراهمة « الحقيقيين » . فكأن رواية النوبختى المتحدة قد فصمت عراها القطعة التى توسطت بينها ، والتى وجدنا من قبل أنها تكون وحدة .

والجزء المروى عن ابن عقيل هو فى محتواه تال لقطعة البراهمة . إذ فيه يتحدث عن الملاحدة الذين يجحدون الأنبياء ويضعونهم فى صف السحرة والمخرقين . وإلا فإن هذا الجزء خارج عن تأليف كتاب « تلبيس إبليس » . ولو أن الخصم اللدود لابن الجوزى فى هذا الكتاب هم حقاً الصوفية ، فإن الرد الوافى عليهم يبتدئ أولا ص ١٩٥ . والفصل السابق يتعلق بالمذاهب الباطلة للطوائف المختلفة من السوفسطائيين والفلاسفة والدهريين والثنوية وعبدة الأوثان والنار وجاحدى النبوات (أى البراهمة) واليهود والنصارى والصابئة والمجوس والفرق الإسلامية الخ . فليس فى هذا الجزء الأول من الكتاب موضع يتحدث فيه عن الصوفية . ولا يشذ عن هذا إلا الجزء المروىُّ عن ابن عقيل ، والذى ذكرناه آنفاً أما فى الجزء الثانى فيتحدث عن الصوفية الذين يجسرون على مساواة كرامات الصوفية بمعجزات الرسل ، وما كان لهذه الحقيقة أن تسترعى النظر إذا لم تكن متلائمة مع سياق النص فيما بعد .

وفى ص ٣٨٩ يتكلم كتاب « تلبيس إبليس » عن طائفة من الصوفية

---

(١) « تلبيس إبليس » ص ٦٩ ؛ ص ٧٤ وما يتلوها ؛ وفى هذا الموضع الأخير لا يذكر النوبختى بوصفه مؤلفا إلا فى النهاية (ص ٧٥ س ٢) ولكن بمقارنته مع المسعودى فى مروج الذهب ج ١ ص ١٥٦ (الذى أشار إليه رتر فى مقدمته لكتاب فرق الشيعة ص XVII) يتضح أن هذا الموضع كله مأخوذ من النوبختى .

تجحد النبوة ، ويلى ذلك كلام طويل عن هؤلاء الصوفية الذين يتهمون سلطان الأوامر والنواهى الدينية وعنها ينحرفون . وأقوالهم مشروحة فى شبهات شت يُرَدُّ عليها فى تفصيل . وعند نهاية هـذا الجزء (أسفل ص ٣٩٥) يروى من جديد عن ابن عقيل . ولا يعنينا محتوى هذه القطعة فى هذا المقام . وعلى هذا فاتفاق هذا الفصل فى التأليف مع الفصل عن البراهمة (ص ٧٠ وما يليها) حتى فى التفـاصيل لا يدع مجالا للشك فى أن هذين الجزئين متصلان بعضهما ببعض . وابن عقيل الذى يجب علينا أن نَـعُدَّه فى يقين المصدرَ العام لما كتبه ابن الجوزى يذكر البراهمة كنظير لمن تحدث عنهم من الصوفية الإباحية الذين يجحدون النبوة . إذ قد رُوِى عن البراهمة شىء من هذا القبيل[1] .

وصلنا إذاً فى شىء من التحايل إلى تأييد ما ذهبنا إليه ، من أن فصل ابن الجوزى عن البراهمة يرجع إلى ابن عقيل . وعلينا الآن أن نمعن النظر فى الجزء التالى لفصل البراهمة ، وهو المروىُّ عن ابن عقيل (ص ٧٢) . فى السطر الثالث مباشرة لا يعترضنا إلا اسم « ابن الراوندى ومن شاكله كأبى العلاء »[2] ، بوصفه أكبر ممثل لجاحدى النبوة . وليس من شك فى أن أبا العلاء المذكور هو أبو العلاء المعرى . وقرن اسم أبى العلاء هنا باسم ابن الراوندى يدل دلالة واضحة على الأسباب التى من أجلها ذكر ابن الراوندى هناك . ولقد كان المعرى فى حياته متهما بتشيعه للمذاهب الهندية[3] . إذاً

---

(١) لعل البيرونى أول من قارن المذاهب الصوفية بالمذاهب الهندية ؛ انظر كتاب الهند للبيرونى ، فى الفهرست تحت كلمة التصوف Sufism .

(٢) انظر كذلك « تلبيس إبليس » ص ١١٨ حيث يذكر ابن الراوندى والمعرى سويا .

(٣) انظر بعدُ ص ٢٤٨ تعليق رقم ٤ وخصوصا الموضع الموجود لدى الذهبى .

فذكر ابن الراوندى فى هـذا المقام يدل على أن بن عقيل كانت لديه ذكرى غامضة على الأقل لما هو معروف من أن ذكر البراهمة بوصفهم منكرى النبوة إنما يرجع إلى ابن الراوندى . ولقد أخذ ابن عقيل كالشهرستانى من قبل (هو وغيره) آراء البراهمة كما هى مشروحة فى كتاب الزمرذ على أنها صحيحة ، واعتقد أن ابن الراوندى كان يقول بها ما دام قد عرضها ودافع عنها[١]

ويتفق مع هذا بالدقة ذكر ابن الجوزى فى كتابه «المنتظَم فى التاريخ»[٢] اسمَ ابن عقيل كراوية عن كتاب «الزمرذ» . وسنبحث بعدُ عن أى طريق وصل كتاب «الزمرذ» إلى ابن عقيل . ويكفى هنا أن نقول إن ابن عقيل عرف كتاب «الزمرذ» حقيقةً ، وعنه أخذ من أقوال البراهمة .

غير أن نص كتاب « تلبيس إبليس » يثير مسألتين أيضا :

١ — هل أقوال البراهمة هنا مأخوذة بنصها عن كتاب «الزمرذ» أم أن ابن عقيل أورد معنى أقوال البراهمة تقريباً فى اختصار شديد ؟

٢ — هل الرد المفصل على الشبهة السادسة من شبه البراهمة لابن عقيل نفسه أم أخذه عن مؤلف قديم ؟

أما عن السؤال الأول فالجواب سهل . فمقارنة قصيرة بنص الشهرستانى تدل على أن ابن عقيل أوجز أقوال البراهمة إيجازا شديداً نازعاً منها قبل كل شىء تلك الصبغة الجدلية المضادة للاسلام . ويدل على هذا

---

(١) قارن الـكلمات الأولى من هذا الجزء : «صبثت قلوب أهل الإلحاد لانتشار كلمة الحق وثبوت الشرائع بين الخلق والامتثال لأوامرها ، كابن الراوندى ومن شاكله كأبى العلاء » .

(٢) مجلة «الإسلام» ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) ص ٣ س ٩ - انظر القطعة رقم ٢١ .

الاتجاه دلالة واضحة العبارة رقم ٥ المتعلقة بأوامر الدين المنافية للعقل . وفى الموضع المناظر (العبارة الثالثة) لدى الشهرستانى يورد المؤلف كأمثلة على ذلك مجموعة من الأوامر الدينية الإسلامية تنافى العقل على حسب مذهب البراهمة . ويتفق هذا الإحصاء فى تفاصيله مع نص ابن الراوندى (القطعة رقم ٣) . أما ابن عقيل فقد أهمل ذكر الأمثلة وأورد مكانها[١] عنصرا يتلاءم كثيرا مع ما يعرفه عن مذهب البراهمة ، فهم يطعنون فيما أمرت به الأديان من إيلام الحيوان . ومن المؤكد أن عبارة « إيلام الحيوان» ليست مأخوذة عن ابن الراوندى . ولكنها من طابع أبى العلاء المعرى الذى يذكره ابن عقيل كملحد بجانب ابن الراوندى . ولقد قال المعرى عن نفسه فى مكاتباته مع داعى الدعاة الفاطمى ، المؤيد فى الدين[٢] ، التى طبعها مرجوليوث[٣] ، وفى قصائد عدة إنه نباتى ، وإنه يحرم أكل اللحم وقتل الحيوان عامة . والناس يرجعون هذا التفكير إلى ما كان للمعرى من ميل إلى المذاهب الهندية[٤] . وتعبيره الخاص عن هذا المبدأ الذى ينكره هو :

---

(١) ولهذا فإن عبارة : « من ذلك إيلام الحيوان » تظهر أنها مضافة من ناحية النظم .

(٢) هذا هو بعينه مؤلف « مجالسنا » هذه ؛ ونص هذه المكاتبات محفوظ فى المجالس ، كما أشرنا إلى ذلك آنفا .

(٣) « مجلة الجمعية الأسيوية الملكية» سنة ١٩٠٢ — ٣٣٢ ، والنص مأخوذ عن ياقوت ، «إرشاد الأريب» جـ ١ ص ١٩٤ وما يليها ؛ انظر بعد ص ١٥٩ تعليق ٣ .

(٤) انظر فيما يتعلق بالمسألة برمتها : ر . ا . نكلسون ، « دراسات فى الشعر العربى» ص ١٣٦ وما يليها . ومن بين المؤلفين الإسلاميين انظر على الخصوص : الذهبى فى ترجمته للمعرى فى كتابه « تاريخ الإسلام » (طبعها ر . س . مرجوليوث فى كتابه رسائل المعرى (*Anecdota oxoniensia*, Semitic Series, Part X, Oxford. 1898) حيث يقول ص ١٣٣ س ٢٦ ومابعده : « من عجيب رأى أبى العلاء تركه تناول كل مأكول لا تنبته الأرض شفقة بزعمه على الحيوانات حتى نسب إلى التبرم ، وأنه يرى رأى =

« إيلام الحيوان » . وهو تعبير يصادفنا كثيرا فى رسائله[١] وقد اتخذه ابن عقيل متذكرا أبا العلاء .

وهذا العنصر نفسه يظهر فى رده على هذه المسألة (أسفل ص ٧١) التى تتعلق بأمر الدين بقتل الحيوان وأكل لحمه فحسب[٢] . ومن هذا كله نستطيع أن نقول إن كل الردود على مقالات البراهمة هو لابن عقيل وأن نجيب بهذا المعنى على المسألتين الموضوعتين آنفاً .

ولكننا إذا أمعنا النظر أكثر فى هذه الأجزاء المختلفة وصلنا إلى نتيجة أخرى هى أن ابن عقيل كانت لديه صورة للرد تصرف فيها بحرية لا تقل عن حريته مع أقوال البراهمة نفسها[٣]

= البراهمة فى إثبات الصانع وإنكار الرسل وتحريم الحيوانات وإيذائها حتى الحيات والعقارب » ؛ انظر كذلك مرجوليوث ، نفس الكتاب ص XXXVI ؛ ل . ماسينيون : «رسالة فى أصل المعجم» *Essai* ص ٦ ؛ ومن الصعب أن نقطع برأى فى مسألة مقدار صحة هذا القول . أما المعرى نفسه فيقول فى رسائله إلى داعى الدعاة إنه امتنع عن أكل اللحم منذ ثلاثين سنة من حياته لا لأسباب فلسفية أو دينية بل لأسباب صحية . ومن المؤكد أنه قابل فى أثناء مقامه ببغداد أناساً امتنعوا عن أكل اللحم ، وليس المرء أن يرجع فى ذلك إلى تأثير هندى . ومن المعروف عن المانوية أنهم لم يكونوا يتغذون إلا بالنبات وأكبر شاهد على هذا أتباعها الذين عاشوا ببغداد . انظر الخياط ، كتاب «الانتصار» ص ١٥٥ س ١٤ ؛ الجاحظ ، «الرد على النصارى» (طبعة فنكل ، «ثلاث رسائل» للجاحظ) ص ٢٠ س ١٠ — وفيما يتعلق بالنباتية المؤسسة على أساس فلسفى مع مذهب التناسخ انظر « رسائل إخوان الصفا » (طبعة بمباى) الجزء الثالث ص ١٣٠ — انظر أيضاً لوى ماسينيون ، نفس الكتاب ص ٤٣ .

(١) « مجلة الجمعية الأسيوية الملكية » سنة ١٩٠٢ ص ٢٩٧ س ١٣ ؛ ص ٣٠١ س ٤ — كذلك الذهبى ، نفس الكتاب ص ١٣٠ س ٥ ؛ نفس المؤلف نقلا عن القفطى : نفس الكتاب ص ١٣٠ س ٢٦ وما يليه .

(٢) تأمل خصوصا ابتداء كلامه : « والجواب : أن العقل ينكر إيلام الحيوان بعضه لبعض ، فأما إذا حكم الخالق بالإيلام لم يبق للعقل اعتراض الخ » .

(٣) أما أن ابن الجوزى قد اعتدى على النص فذلك ظاهر من قوله (ص ٧٢ =

وليس من المحتمل أولاً وبالذات أن يكون لدى مؤلف متأخر كابن عقيل نصُ كتاب «الزمرذ» . وسنبين[1] فيما بعد أنه منذ منتصف القرن الرابع لم يكن يُقرأ غير كتب خصوم ابن الراوندى المسلمين ، وخصوصاً المعتزلة منهم ؛ تلك الكتب التي فيها رد على كتبه التي تستعمل أيضاً لعرض مذهبه ، وابن الجوزى فى كتابه «المنتظم فى التاريخ»[2] يذكر لنا أن كتاب «الزمرذ» قد رد عليه أبو الحسين الخياط وأبو على الجبائى (المتوفى سنة ٣٠٣) . وكتاب الجبائى هو المصدر لما هو مرويٌ عن كتاب «الزمرذ»[3] فى هذا الكتاب اعتماداً على ابن عقيل الذى يتفق مع كتاب الجبائى فى معنى تسمية كتاب «الزمرذ» بهذا الاسم وإليه يرجع فى كل اقتباساته من كتاب «الزمرذ»[4] .

ومن هنا يتبين أن ابن عقيل أخذ أقوال البراهمة عن كتاب الجبائى ، وكذلك أخذ جزءاً من ردوده التي يمكن إرجاع الكثير منها إلى مذهب المعتزلة . ومع هذا فيجب على المرء أن يكون حذراً فى حكمه ما دام تفكير المعتزلة ومصطلحهم سادا كل كتب الكلام المتأخرة ، ولهذا فإن هذا الفرض سابق لأوانه إلى أن يقوم عليه الدليل القاطع .

غير أنا نستطيع سوق هذا الدليل ، فى كتاب «المنتظم» اقتباس من كتاب «الزمرذ» يكاد يتفق فى محتواه مع قول من أقوال البراهمة فى «تلبيس إبليس» . إذ يتفق رد الجبائى على العبارة : «إن الأنبياء وقعوا بكلمات

= س ١٣) إنه قد مضى على ظهور الرسول ٦٠٠ سنة تقريبا . ولقد توفى ابن الجوزى سنة ٥٩٧ ، بينما توفى ابن عقيل سنة ٥١٣ .

(١) انظر بعد ص ١٦١ وما يليها .

(٢) مجلة «الإسلام» المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) ص ٣ س ٤ .

(٣) المجلة السابقة ص ٣ س ٩ .

(٤) سنبين هذا بعد .

بجذب كما أن المغناطيس يجذب » (قطعة رقم ٢٣) ، الوارد فى كتاب المنتظم ؛ أقول يتفق فى كلماته الأولى مع الرد على الشبهة السادسة من شبه البراهمة ، المتعلقة بأعمال الأنبياء السحرية :

منتظم ص ٤ س ١١ وما يليه :

وهذا كلام ينبغى أن يستحيي من ذكره : فإن العقاقير قد عرفت أمورها وجربت ، فكيف وقع هؤلاء الأنبياء بما خفى عن من انظر منهم ؟ !

تلبيس ابليس ص ٧٢ س ٨ :

والجواب : إن هذا كلام ينبغى أن يستحيي من إيراده ، فإنه لم يبق شىء من العقاقير والأحجار إلا وقد وضحت خواصها وبان سترها . فلو ظفر واحد منهم بشىء وأظهر خاصيته ، لوقع الإنكار من العلماء بتلك الخواص ، وقالوا ليس هذا منك ، إنما هذه خاصية فى هذا .

ولنرجع بعد هذا الاستطراد فى بحث الأمور الشاقة المتصلة بمصادر فصل البراهمة بكتاب « تلبيس إبليس » ، إلى موضوع هذا الفصل الاوهو حياة براهمة كتاب « الزمرذ » فى الكتب الإسلامية المتأخرة . وإلى الآن لم يكن المؤلفون الذين ذكرناهم آنفا يذكرون على الخصوص إلا أقوال البراهمة فى منافاة النبوة للعقل وفى خلو شعائر الإسلام من المعنى . غير أن المؤلفين المتأخرين قد أخذوا نقد البراهمة لمعجزات النبى الذى ذكره ابن الراوندى فى كتابه وعدّوه صحيحاً لاشك فى أنه لهم (القطع رقم ٧ ، ٨ ، ١١) . ففى الفصل الأول من كتاب « كمال الدين وإتمام النعمة فى إثبات الغيبة وكشف الحيرة » للمتكلم الإمام أبى جعفر محمد بن على بن بابويه[1] (المتوفى

(١) انظر بروكلمان : جـ ١ ص ١٨٧ .

سنة ٣٨١) يرد المؤلف على هجمات الفرق الإسلامية والزيدية خاصة ضد مذهب غيبة الأئمة الاثنى عشر . وفى موضع منه يقارن المؤلفُ الخصمَ الذى يشك فى معجزة الغيبة ، بالبراهمة الذين ينكرون جميعاً معجزات الأنبياء وهأنذا أورد النص تبعاً للنسخة المطبوعة طبع حجر (سـنة ١٣٠١ هـ) ص ٤٩ وما يليها :

« قال مخالفونا : إن العادات والمشاهدات تدفع قولـكم بالغيبة . فقلت : إن البراهمة تقدر أن تقول مثل ذلك فى آيات النبى صلى الله عليه وآله ، وتقول للمسلمين : إنـكم بأجمعكم لم تشاهدوها ، فلعلـكم قلّدتم مَن لم يجب تقليده ، أو قبلتم خبراً لم يقطع العذر . ومن أجل هذه المعارضة ، قالت عامة المعتزلة على ما يحكى عنهم : إنه لم تكن للرسول صلى الله عليه وآله معجزة غير القرآن . فأما من اعترف بصحة الآيات التى هى غير القرآن احتاج إلى أن يُطلق الكلام فى جواز كونها ، بوصف الله تعالى ذكرُه بالقدرة عليها ثم فى صحة وجود كونها على أمور قد وقعنا عليهـا ، وهى غير كثيرة الرواة . فقالت الأمامية : فارضَوا منا مثل ذلك ؛ وهو أن نصحّـح هذه الأخبارَ التى تفردنا بنقلها عن أئمتنا عليهم السلام بأن تدل على جواز كونها بوصف الله تعالى ذكرُه بالقدرة عليها وصحّـة كونها بالأدلة العقلية والـكتابية والأخبار المروية المقبولة عند نقلة العامة » . ثم قال بعد ذلك :

« قال الجدلى : فنقول إنه ليس بإزائنا جماعة تروى عن نبينا صلى الله عليه وآله ضد ما نروى مما يبطله ويناقضه . أو تدّعون أن أوّلنا ليس آخرنا فيقال له : ما أنكرتَ مِن برهميٍّ قال لك إن العادات والمشاهدات والطبيعات تمنع أن يتكلم ذراع مسموم مشوىّ وتمنع من انشقاق القمر وإنه لو انشق وانفلق (ص ٥٠) لبطل نظام العالم . وأما قوله ليس بإزائهم

من يدفع أن أوّلنا ليس كآخرنا فإنه يقال له الحّ » .

ومن الواضح أن ابن بابويه يرجع هنا فى شىء من التصرف إلى مذهب البراهمة كما هو وارد فى كتاب « الزمرذ »[1] . ولعله حينما يذكر المعتزلة وأنهم لا يعترفون بمعجزة أخرى غير القرآن ، « على ما يُحكى عنهم » ، إنما يعنى دفاع خصوم البراهمة فى كتاب « الزمرذ »[2] ، ذلك الدفاع الهزيل .

ومن الشيق أن نجد إحالات إلى براهمة كتاب « الزمرذ » خارج الكتب الإسلامية ، فى كتب اليهود العرب . وقد أشار فرانتس دِلِتْش Frnnz Delitzsch فى تعليقه على طبعة كتاب « عص خوس » لآرون بن إليا القرّائى (ألف سنه ١٣٤٦ م)[3] إلى طائفة من هذه المواضع . وهناك مسألة لها أهميتها وخطرها وهى أن سعديه جاؤن المتكلم الفيلسوف اليهودى قد تحدث عن البراهمة فى أشهر كتبه المكتوب بالعربية وهو كتاب « الأمانات والاعتقادات »[4] . فهو حينما يقول فى ص ١١٨ س١٣ وما بعده : « لأنى سمعت بأن قوما يقولون : ليس بالناس حاجة إلى رسل وعقولهم تكفيهم أن يهتدوا بما فيها من الحَسَن والقبيح » ، إنما يقصد الإشارة إلى مذهب

---

(١) لعل المصدر الوسيط هو كتاب « فساد قول البراهمة » لأبى القاسم على بن أحمد الكوفى الرافضى (المتوفى سنة ٣٥٢) ؛ قارن ، استرابادى ، « منهج المقال » (طهران سنة ١٣٠٢) ص ٢٢٥ ؛ النجاشى : « كتاب الرجال » ص ١٨٩ (قدمه إلىّ الأستاذ ماسينيون) .

(٢) انظر قبل ص ١١٤ .

(٣) ليبتسك سنة ١٨٤١ ص ٣٠٧ . وهو يتحدث عن البراهمة ص ١٠٦ .

(٤) طبع س . لانداوَر ، ليدن سنة ١٨٨٠ , – وقد طبعت ترجمة يهودا بن ضبون العبرية مراراً (انظر : هـ . مالتر Malter ، سعديه جاون ، حياته ومؤلفاته ، فلادلفيا سنة ١٩٢١ ص ٣٧٠ وما يليها) — وأنا أستخدم طبعة إسرائيل هاليقى ، يوزيفوف سنة ١٨٨٥ .

البراهمة ، كما لاحظ من قبل جوتمان محيلا إلى الشهرستانى[1] . وهو يذكر صراحة (ص ١٣٩) بمناسبة مهاجمته لمذهب « نسخ الشريعة » الإسلامى . وبعد أن يذكر سعديه طائفة من المذاهب ، اليهودية أيضا ، التى تقول بإمكان نسخ شريعة التوراة ، يقول : « ورأيت منهم من يقول : « إن قالت البراهمة إنا نقلنا عن آدم الأمرَ بلباس ملحم من صوف وكتّان وبأكل المضيرة من لحم ولبن وبضمد الثور والحمار ، فليس لكم أن تنقلوا خبر رسول يحظرها لأن آدم قال لنا إنها لاتنسخ » . وهذه ، أرشدك الله ، دعاوى لا أصل لها ، وإنما هم الذين ادعوها للبراهمة . وإنما يدعون للبراهمة إباحة هذه الأشياء فقط ؛ ونحن أيضاً مقرون بإباحتها حيث كانت وتقريب حظرها فى المعقول إذا كان الإنسان يجوز يمتنع منها من تلقاء نفسه نفع يلحقه . ولو ذهب برهمى أن يدّعى مستأنفا ما ادعوه له لم يسغ له ذلك ، لأن الناقل إنما يقول فى كل يوم كمثل ما قاله به فى أمسه وليس هو مثل المرتئى الذى يجوز له أن يقرأ : انكشف لى اليوم ما لم أقف عليه بالأمس » .

وليس لنا طبعاً أن نستنتج من هذا النص أن براهمةَ كتاب « الزمرذ » كانوا يقولون بمذهب النسخ هذا . وسعديه نفسه يقول بعد أن ذكر أن خصوم اليهودية هم الذين وضعوا هذا المذهب على لسان البراهمة ، الذين اشتهروا منذ مؤلَّف ابن الراوندى بجاحدى النبوات ، أقول إن سعديا يذكر فى صراحة أنه بصدد حجة اخترعت من أجل نصرة مذهبهم . ومع هذا فقد كان كتاب « الزمرذ » موجهاً أولا وبالذات ضد عقائد الإسلام ولم يكن من داع لابن الراوندى لتأييد مذهب المسلمين فى نسخ الشريعة ببراهين جديدة ،

---

(١) يعقوب جوتمان : « فلسفة الدين عند سعديه » ، جيتنمن سنة ١٨٨٢ ، ص ١٤٠ J. Guttmann : *Die Religionsphilosophie des Saadia*

والأرجح أنه هاجم هذا المذهب بعينه . يؤيد ذلك ما ذكره اليافعي[١] من أن ابن الراوندى دافع عن مذهب اليهود فى عدم إمكان نسخ الشريعة عند مذهب المسلمين فى نسخها . وعلى الرغم من هذا كله فإن فقرة سعديه ذات أهمية كبرى فيما يتعلق بحياه براهمة كتاب «الزمرذ» من بعده . إذ تريفا كيف اعتقد الناس فى خرافة ابن الراوندى عن البراهمة وكيف توسع الناس فى مذهب البراهمة المزعوم[٢] .

وليس من شك فى أن ابن الراوندى ، حينما يدع البراهمة يطعنون فى الأديان المنزلة إنما يخفى تحت هذا القناع عقيدته الخاصة . غير أن هذا لا يفسر لنا اختيار ابن الراوندى للبراهمة كممثلين للعقليين وأحرار الفكر . أهو يمزج بهذا الذى يقوله عنهم أمشاجاً من معرفته لبعض المدارس الفلسفية الهندية ، أم هو تبع سُنَّةً قديمة تضع على لسان حكماء الهند أقوالا مثل هاتيك ؟ هنا يلاحظ الأستاذ شيدر أن المسألة هنا مسألة أدبية ترجع إلى

---

(١) انظر بعد ص ١٧٧ تعليق ٨ عند نهاية التعليق . وتبعاً لهذا الموضع فإن ابن الراوندى قد « لقن اليهود الاجتماع على عدم جواز النسخ ... بأن قال لهم : قولوا إن موسى عليه السلام أمرنا أن نتمسك بالسبت ما دامت السموات والأرض ولا يجوز أن يأمر الأنبياء إلا بما هو حق » . ومن الشيق أن هذا البرهان بعينه نجده لدى سعديه (ص ١٢٨ وما بعدها ، ص ١٣١) — انظر كذلك أجناتس جولدتسيهر « شريعة السبت فى الإسلام » ، فى : « كتاب لذكرى داڤد كوفمان (برسلاو سنة ١٩٠٠) ص ٩٩ وما يليها .

(٢) لا أنسى أن أؤكد مقدار الثمرة التى نجنيها من مقارنة كتاب سعديا بالكتب الإسلامية . ولقد اقتصر جوتمان فى كتابه المذكور آنفا على الشهرستانى فى ترجمة هاربريكر . وما نشر من نصوص فى العشر سنوات الأخيرة يعين كثيراً على البحث فى مصادر سعديا الإسلامية . ولقد كتب مقالة فى هذا الباب منذ زمن قصير ج . فايدا وعنوان هذه المقالة هو : « مصدر عربى لسعديا ، كتاب الزهرة لأبى بكر بن داود » (« مجلة الدراسات اليهودية » REJ ، المجلد الثانى والتسعون سنة ١٩٣٢ ص ١٤٧ وما يليها) .

العصور الأولى للهلّينية . وأقدم شاهد على هذا محاورة الإسكندر مع زهاد الهند العراة المعروفين باسم جمنوسوفسط والمذاهب التي تمثلها هنا حكماء الهند لاشأن لها بالواقع لدى الهنود وإنما مصدرها تبعاً للأستاذ ڤلكن تهكم الكلبيين اللاذع(١) . ولقد كان فلاسفة الهند يُعَدُّون فى الإسلام تحت اسم السُمنية (والأصح : السَّمنية = Σαμαναῖοι) كممثلين للشك الهليني ضد المعتزلة(٢) . ومع هذا أرى أن البراهمة لا يذكرون فى هذا المقام فيما خلا الكتب المتأخرة التي اعتمدت على ابن الراوندى . فلعل ابن

---

(١) انظر ى . ڤلكن S. U. Wilcken : الإسكندر الأكبر وسفسطائية الهنود ، في : محاضر جلسات الأكاديمية البروسية للعلوم (Phil. Hist. Kl., 1923, XXIII, 150 f) والأستاذ هـ . هـ . شيدر سيتحدث بتفصيل عن هذه المسألة فى مقالته : السمنية فى الكتب المتقدمة الإسلامية والمسيحية (تظهر فى مجلة ZNTW) .

(٢) انظر توماس أرنولد ، المعتزلة (ليبتسك سنة ١٩٠٢) ص ٢١ و ص ٣١ — ٣٣ ، فيما يتعلق بالسُّمَنى جرير بن حازم الأزدى ، انظر لوى ماسينيون ، «رسالة فى أصل المعجم الفنى للتصوف الإسلامى» ص ٦٥ — أما أنا بصدد سنة قديمة نسبيا ، فذلك يتضح من كتاب . الهليلجة (أو الاهليلجة) عن أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق (مطبوع فى كتاب «بحار الأنوار» المجلسى — طبع حجر بطهران سنة ١٣٠١ — جـ ٢ ص ٤٧ — ٦٢) . وقد ذكر هذا الكتاب ابن النديم («الفهرست» ص ٣١٧ س ٢٦) وألفه فى زعم النجاشى (كتاب الرجال ، بمباى سنة ١٣١٧ ص ١٠٠) [انظر كنتورى : «كشف الحجوب» ، دار الكتب الهندية بكلكتا سنة ١٩١٤ ص ٤٣٠] حمدان بن معافى (المتوفى سنة ٢٦٥) . فى هذا الكتاب يذكر كخصم لجعفر «طبيب من بلاد الهند» . وفى مخطوطة لكتاب الأهليلجة المذكور فى حوزة الأستاذ ج . س . كولن ، فيها يذكر النص باختصار شديد ، يذكر : «طبيب من سمنية الهند» ؛ ومن المؤكد أن هذا هو الأصل — انظر كذلك ماكس هورتن : «شك السمنية تبعاً للرازى» فى مجلة : «مخطوطات فى تاريخ الفلسفة» ، المجلد الرابع والعشرون ص ١٥١ وما بعدها ؛ أما كتاب جولدتسيهر *A buddhismus Hatasa az iszlamra* (بودابست سنة ١٩٠٢) [قارن ب . هلر ، فهرست كتب اجناتس جولدتسيهر ، باريس سنة ١٩٢٧ ، رقم ٢٤٢] فلم أستطع الوقوف عليه .

الراوندى استعاض عن السمنية بأختها البراهمة لأن المبدأ الذى اعتمد عليه فى طعنه العقلى على الأديان ، وهو العقل الإنسانى ، لا يتفق ومذهب السمنية الشكى الحسّى

وليس لهذه المسألة بالنسبة إلى ما نحن بصدده إلا أهمية ثانوية . والمهم حقاً هو أن الروايات التى نجدها لدى المؤلفين الإسلاميين عن البراهمة بحسبانهم منكرى النبوة ، إنما ترجع إلى كتاب « الزمرذ » لابن الراوندى[١] . وعلى الأقل كان ردُّ الجبائى الوسيط لأقوال ابن الجوزى (ابن عقيل) . وهـذا بعينه ينطبق على المؤلفين الآخرين[٢]

٨ — تأريخ الرد

لم نحاول حتى الآن أن نصفَ الكتاب الذى فيه حُفِظَتْ لنا قطعٌ من كتاب «الزمرذ» وصفاً شاملا . أما اسم المؤلف فلا يذكر ، وإنما يقتصر المؤيد فى الدين الشيرازى على ذكر أنه داع إسماعيلى (أحد دعاتنا)[٣] ولعل

(١) لا يحق لنا أن نندهش لاستخدام كتاب « الزمرذ » كمصدر لآراء البراهمة دون إمعان كبير . فإن الكتاب من أهل السنة قد اعتمدوا فى عرضهم لأخطاء المعتزلة على كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الراوندى ، وعلى العكس من هذا يجب علينا أن نذكر أن المؤلف الإسماعيلى للرد قد أدرك اختراع ابن الراوندى (قطعة رقم ١٤) .

(٢) يذهب البغدادى (« الفرق » ص ١١٤) إلى حد القول بأن النظام قد تأثر بمذهب البراهمة فى إبطال النبوات ولم يجسر على إظهار هذا القول خوفاً من السيف . فأنكر إعجاز القرآن وأنكر ما روى فى معجزات نبينا صلم من انشقاق القمر وتسبيح الحصى فى يده ونبوع الماء من بين أصابعه ليتوصل بإنكار معجزات نبينا عليه السلام إلى إنكار نبوته . انظر كذلك « الفرق » ص ٣٢٤ ؛ وبخاصة تور أندريه : « شخصية محمد » ص ١٠٨ — وفى موضع آخر (الفرق ص ٣٤٨) يقول البغدادى إن الشافعيين حرموا الزواج من البراهمة بحسبانهم منكرى الأنبياء .

(٣) ص ٧٩ س ١٢ .

طريقة مؤيد فى التأليف تدل على أن هذا الكتاب من تأليفه هو . وهو يقول عن نفسه فى ديوانه :

رَضِيتُ التَّسَتُّرَ لى مذهباً   وما أَبْتَغى عنه من مَعْدِلِ (١)

وفى « مجالسه » بالقاهرة أدخل كثيراً من الكتب على النحو الذى أدخل فيها الرد على كتاب «الزمرذ»(٢) . ولا يذكر لهذه الكتب مؤلفا إلا باسم « أحد دعاتنا » أو « بعض دعاتنا فى الشرق » . ومن الراجح أن مؤيداً إنما يقرأ على سامعيه كتباً ألفها أثناء قيامه من قبل بالدعوة فى بلاد

(١) انظر حسين الهمدانى ، « تاريخ الدعوة الإسماعيلية وأدبها خلال العهد الأخير من الدولة الفاطمية » ، مجلة الجمعية الأسيوية الملكية سنة ١٩٣٢ ص ١٣٤ .

(٢) هنا أورد تقديماته لهذه الكتب :

ا — المجلد الثالث ص ١٦٠ (مجلس رقم ٢٣٨) : وإن بعض دعاتنا فى الشرق وشى به الواشون إلى السلطان فقال بعض : إنه يقول بقدم العالم ، وقال البعض إنه يغلو فى على صلع ، وقال بعض إنه يرى رأى الفلاسفة ويأخذ كلامه ويدسيه فى الكلام الشرعى ؛ فعمل رسالة نحن نقرؤها عليكم سوقا لفوائد علومها إليكم ؛ وفاتحتها بسم الله الرحمن الرحيم الخ .

ب — المجلد الثالث ص ٣٠٢ (مجلس رقم ٢٤٧) : « قد كان أحد دعاتنا فى الشرق أخذ العهد على رجل من ذوى الأقدار كان استحوذ عليه شياطين المعتزلة » ويكتب الداعى إلى هذا الرجل رسالة لينقذه من شبهات المعتزلة .

حـ — المجلد الثالث ص ٣٣٣ (مجلس رقم ٢٥٥) : قد سمعتم ما قرئ عليكم من الفصول الحكمية المقصودة بالبراهين العقلية ونحن نشفعها بخطبة عملها أحد دعاتنا بالشرق فى هذا الأسلوب وأودعها من الحكمة ما فيه حياة القلوب . قال الخ .

د — المجلد الرابع ص ٢٠٨ (مجلس رقم ٣٤٦) : إن بعض دعاتنا ناظر بعض علماء المخالفين فى أمر فدك وخروج فاطمة من خدرها الخ .

هـ — المجلد الخامس ص ٢ (مجلس رقم ٤٠١) : وقد وقع إلى أحد دعاتنا كتاب مترجم «بالاسترشاد» للثغورى ذكر فيه شبهاً على اليهود والنصارى والمسلمين ... فأجاب عنه بما نتلوه عليكم بفصه وينتفع به من وفقه الله للخير . قال الخ ... (فيما يتعلق بالرد على الثغورى الملحد انظر قبل ص ١٠٢ تعليق ١ ؛ قارن كذلك بعد ص ١٧٦) .

فارس[1]. غير أنه فى بعض الأحيان يمين المؤلف . فمثلا فى هذه «المجالس» قد حفظت لنا مكاتبة أحد الدعاة مع أبى العلاء المعرى الشاعر[2] وهى مكاتبة معروفة جيداً من مصدر آخر . وذلك المصدر هو ياقوت الذى حفظ لنا كل هذه المكاتبة (التى تحتوى على رسالتين للمعرى وثلاث رسائل للداعى الإسماعيلى)، فى كتابه إرشاد الأريب[3] وذكر لنا صراحة اسم الداعى ألا وهو أبو نصر هبة الله بن موسى بن أبى عمران ، داعى الدعاة بمصر[4] . ومصدر ياقوت هو ، من جهةٍ ، موضع فى كتاب «فلك المعانى» لابن الهَبَّارِيّة[5]،

---

(١) انظر هذه المسألة بالتفصيل عند حسين الهمدانى ، المقالة المذكورة ص ١٢٩ وما بعدها ، ونفس المؤلف فى «دائرة المعارف الإسلامية» تحت هذا الاسم .

(٢) المجلد السادس ص ٣٨ (مجلس رقم ١٣ وما يليه) ومقدمة مؤيد هكذا : «انتهى إليكم خبر الضرير الذى نبغ بمعرة النعمان وما كان يعزى إليه من الكفر والطغيان ... حتى توجه من وجهناه من داعينا للقاء التركمانية فانعقد بينه وبينه من المناظرة مكاتبة غير مشافهة ما نورده بنصه فينفع الله به السامعين . قال داعينا الخ ... ولقد أبان حسين الهمدانى فى مقالته المذكورة ص ١٣٣ وما بعدها أن هذه المكاتبة هى بعينها المكاتبة الموجودة لدى ياقوت) .

(٣) إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، طبعة مرجليوث ، (سلسلة جب ، المجلد السادس) لندن سنة ١٩٠٨ — ٢٧ ، ج ١ ص ١٩٤ وما يليها . وقد طبع النص وترجم للمرة الأولى ر . س . مرجليوث ، «مكاتبة أبى العلاء على النباتية» ، مجلة الجمعية الأسيوية الملكية سنة ١٩٠٢ ص ٢٩٨ — ٣٢٢ ؛ وطبع ثانياً فى طبعة كامل كيلانى لرسالة الغفران (القاهرة سنة ١٩٢٥) ج ٢ ص ٩٣ — ١١٠ ؛ وكذلك : خمس رسائل مفيدة دارت بين حكيم الشعراء أبى العلاء المعرى والمؤيد فى الدين أبى نصر بن أبى عمران ، القاهرة بالمطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ — انظر أيضاً مجلة الزهراء سنة ١٣٤٢ ص ٢١٩ وما بعدها ؛ ايفانوف ، دليل كتب الأسماعيلية ، رقم ١٦٠ ، ثم مجلة الدراسات الإسلامية REI سنة ١٩٣٢ ص ٤٨٨ .

(٤) فى المكاتبة نفسها يسمى أبو العلاء مكاتبه باسم : سيدنا الرئيس الأجل المؤيد فى الدين .

(٥) انظر بروكلمان : المجلد الأول ص ٢٥٣ .

ومن جهة أخرى « مجالد لطيف » فى رسائل أبى نصر هبة الله بن عمران إلى المعرى ، وعن هذا الأخير اقتطفها . فكأن ياقوت إذاً لم يأخذ المكاتبة عن « المجالس » مباشرة ، لكنه عرف اسم مؤلف الرسائل إلى أبى العلاء عن مصدر آخر مستقل عن « المجالس » . ويدل لفظ « داعينا » فى هذه الحالة وربما فى كل الحالات الأخرى على مؤلف المجالس نفسه .

والدليل القاطع على أن مؤلف الرد على ابن الراوندى هو مؤيد حقاً يمكن سوقه طبعاً على أساس علامات لغوية ومعنوية . وآمل أن أقوم بتحليل لكل هذه المجالس يؤدى إلى إثبات أن كل الآراء الواردة رداً على كتاب « الزمرذ » تتعلق تعلقاً تاماً بمذهب مؤيد . وسأقتصر هنا على إيراد دليل على آخر تاريخ يمكن أن يوضع لهذا الرد ، وعلى البحث فى تحديد العلاقة بينه وبين الردود الأخرى على ابن الراوندى .

أما أن كتاب الداعى لا يمكن أن يكون قد ألف قبل النصف الثانى من القرن الرابع فذلك يتضح تمام الوضوح من بيت الشعر المذكور ص ٩١ س ١١ . وهذا البيت ، كما أبنّا فى تعليقنا على هذا الموضع ، من قصيدة المتنبي يمكن تأريخها من سنة ٣٣٩ — سنة ٣٤٦[1] . لذلك كان لزاماً علينا أن ننظر إلى هذا الرد من ناحية أخرى غير الناحية التى ننظر منها إلى الردود العديدة على ابن الراوندى التى ألفت بعد موته بزمان قصير . ولم تكن كتب ابن الراوندى نفسها نقطةَ ابتداء مناظرته والرد عليه إلا فى الجيل التالى له ، فندرت قراءتها فى نصوصها الأصلية فى منتصف القرن الرابع ولم

---

(١) فى هذه الأثناء كان المتنبي فى بلاط سيف الدولة [انظر بروكلمان ج ١ ص ٨٧ ؛ محمد صدر الدين ، سيف الدولة وعصره *Saifuddaulat and His Times* (لاهور سنة ١٩٣٠) ص ٤٩ وما بعدها] . ويقول الشراح إن هذه القصيدة ألفت حينما كبست أنطاكية ، فهلا يمكن تحديد هذه الحادثة بدقة أكثر ؟

تعرفُ بعد إلا عن طريق الردود الأولى عليها . ولعلنا نُبيِّن فيما بعد أن مؤلف الرد على كتاب « الزمرذ » قد عرفه لا عن طريق النص الأصلى و إنما عن طريق اقتباسات الردود الأخرى منه .

وهأنذا أورد فيما يلى ماحفظ لنا من أقوال عن الردود على ابن الراوندى على حسب الترتيب التاريخى[(١)]

١ — يقال إن أول من ناظر ابن الراوندى هو الفيلسوفُ يعقوب ابن اسحق الكندى (المتوفى حوالى سنة ٢٦٠) . ويذكر ابن أبى أصيبعة[(٢)] له كتاباً عنوانه : كلام له مع ابن الراوندى فى التوحيد[(٣)] . لكن هذا العنوان والثلاثة الأخرى التى تليه لا توجد فى فهارس كتب الكندى لدى ابن النديم أو ابن القفطى . ويدل على عدم صحة كلام ابن أبى أصيبعة من جهة أخرى ما هو معروف من أن المتأخرين قد نسبوا إلى الكندى ، بحسبانه أول فيلسوف عربى ، كتبا كثيرة كتبها غالبا تلاميذه[(٤)]

٢ — وقد رد على كتاب «التاج» (رقم ١١ لدى نيبرج) لابن الراوندى أبو سهل إسماعيل بن على النوبختى[(٥)] ، أحد شيوخ الإمامية المشهورين

---

(١) ذكر نيبرج (الكتاب السالف الذكر ص ٣٢ وما يليها) حين سرده لكتب ابن الراوندى بعض هؤلاء المؤلفين . وما نذكره فيما يلى من أرقام بعد عناوين كتب ابن الراوندى يناظر فهرست نيبرج لها .

(٢) عيون الأنباء (طبعة ملر ، القاهرة سنة ١٨٨٢) جـ ١ ص ٢١٢ س ٢٣ .

(٣) لعله يناظر رقم ١٧ لدى نيبرج .

(٤) قارن دى بور ، حول الكندى ومدرسته ، فى : محفوظات فى تاريخ الفلسفة *Archiv foirGesch. 6. Philos.* ، المجلد الثالث عشر (سنة ١٩٠٠) ص ١٥٣ وما يليها ؛ وانظر خاصة ص ١٧٥

(٥) كتب عنه بالتفصيل لوى ماسينيون فى كتابه : «عذاب الحلاج» ، ص ١٤٦ وما يليها .

(توفى سنة ٣١١) فى كتاب « السَّبْك[١] » وكذلك رد على كتابيه « لغة الحكمة[٢] » و« اجتهاد الرأى[٣] » ، (رقم ١٩ لدى نيبرج) .

٣ — ويذكر النجاشى لابن أخت أبى سهل النوبختى وهو أبو محمد الحسن بن موسى النوبختى الذى كتب فى حوالى نهاية القرن الثالث[٤]، أقول ذكر له كتابا هو : « النُّكَت على ابن الراوندى[٥] » .

٤ — ونقض أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى خمس كتب على ابن الراوندى ، كما يقول ابن الجوزى[٦]، ومن بين هذه الكتب كتاب الزمرذ[٧] وكتاب الدامغ[٨] وكتاب التاج[٩] .

---

(١) لدى الطوسى (فهرست كتب الشيعة ، طبعة اشبرنجر) ص ٢٨ : « كتاب السبك » ؛ ويدل هذا العنوان على أن « تاج » ابن الراوندى سيذوب فى هذا الكتاب .

(٢) يميل نيبرج إلى قراءته : عبث الحكمة ، تبعا للطوسى — قارن لوى ماسينيون ، « عذاب الحلاج » ص ٦١٧

(٣) « الفهرست » (طبعة فلوجل) ص ١٧٧ ؛ الطوسى ، الكتاب المذكور ص ٥٨ — ماسينيون ، نفس الكتاب ص ١٤٨

(٤) ألف كتابه « فرق الشيعة » (طبع رتر ، دار الكتب الإسلامية المجلد الرابع استامبول سنة ١٩٣١) بين سنة ٢٦٦ وسنة ٢٩٧ . ويقول فى ص ٦٤ إن للقرامطة آنذاك أتباعاً كثيرين باليمن وجنوب العراق ولكن لم تكن حركتهم على العموم قوية كل القوة ولا ذات خطر . ومن المعروف أن حركة القرامطة كانت فى اليمن منذ سنة ٢٦٦ ، هذا إلى أن النوبختى لا يعرف شيئا عن نجاح القرامطة العظيم فى أوائل القرن الرابع .

(٥) انظر مقدمة كتاب « فرق الشيعة » ص ك XX .

(٦) مجلة : « الإسلام » المجلد التاسع عشر « سنة ١٩٣٠ » ص ٣ س ٢ وما يليه .

(٧) انظر بعد ص ١٦٨ وما يليها .

(٨) وكذلك يذكره البلخى فى قطعة كتاب « الفهرست » لابن النديم ، « مجلة فينا لمعرفة الشرق » ، المجلد الرابع ص ٢٢٤ س ١ [ص ٥ س ٦ من الطبعة المصرية « للفهرست »]

(٩) مذكور أيضاً لدى أبى رشيد فى كتاب « المسائل فى الخلاف بين =

٥ — كذلك كرّس معاصرُ الجبائى وهو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط جزءاً من حياته التأليفية فى نقض كتب ابن الراوندى ، عليه . فإلى جانب كتاب « الانتصار » وهو رد على كتاب « فضيحة المعتزلة » ، نقض أيضا كتاب : « القضيب » (رقم ١٠ فى فهرست نيبرج لكتب ابن الراوندى ص٣٢) ، « نعت الحكمة » ، (رقم١٢) ، « الزمرذ » (رقم ١٣ ؛ انظر كذلك ابن الجوزى ، الكتاب المذكور ص٣ س ٤) ، « الفريد » (رقم ١٤) ، « الدامغ » (رقم ١٥) وأخيرا كتاب « إمامة المفضول » (ابن الجوزى ، الكتاب المذكور ص ٣ س ٥)

٦ — ونقض أبو بكر محمد بن إبراهيم الزبيرى ، وهو معتزلى من الطبقة الثامنة ، على ابن الراوندى أربعة كتب ، كما يقول ابن المرتضى[١]

٧ — وتحدث عن ابن الراوندى فى كتابه « محاسن خراسان »[٢] أبو القاسم أحمد بن عبد الله البلخى الكعبى (المتوفى سنة ٣١٩) المعتزلى المشهور . وقد حفظ لنا « الفهرستُ » وكتابُ « معاهد التنصيص »[٣] هذا الكلام فى اختصار . وهو قد نقض على ابن الراوندى مذهبه فى

= البصريين والبغداديين » (ا . بيرام ، الجوهر الفرد : برلين سنة ١٩٠٢ (A. Biram : *Die atomistische Substanzlehre* ص ٦٩ من النص : فيما أملاه من نقض التاج — انظر كذلك لوى ماسينيون ، نفس الكتاب ص ٦٣١

(١) انظر س . ت . و . أرنولد ، « المعتزلة » (طبعة ليبتسك سنة ١٩٠٢) ص ٥٢ س ٨

(٢) لعل هذا الكتاب يحتوى تراجم مشاهير الرجال من خراسان .

(٣) انظر نيبرج ، نفس الكتاب ص ٢٦ — وكذلك يرجع الجزء الموجود فى رسالة ابن القارح (انظر بعد ص ١٧٧ ، تعليق ٨) إلى نفس المصدر ، كما أبان ذلك كراكوفسكى (انظر بعد ص ١٧٧) ص ٢٢

الجدل فى كتاب خاص[١]

٨ — وتبعا لابن المرتضى (انظر نيبرج ، الكتاب المذكور ، رقم ١٤) وابن الجوزى (نفس الكتاب ص ٣ س ٨) نقض أبو هاشم عبد السلام الجبائى (المتوفى سنة ٣٢١) « كتاب الفريد » على ابن الراوندى[٢] .

٩ — ولقد رد أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى مؤسس فرقة الأشعرية (توفى سنة ٣٢٤) على ابن الراوندى فى كتب كثيرة ، فى زعم الفهرست الموجود بكتاب « تبيين كذب المفترى » لابن عساكر[٣] ؛ انظر اشپتّا رقم ٢ ، رقم ٥ ورقم ٣٠ (على كتاب «التاج») ، رقم ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ . والمهم خصوصاً هو رقم ٧٢ الذى فيه يجعل الأشعرى نقطة الابتداء فى الرد على ابن الراوندى رداً للبلخى (انظر قبل)[٤] . ومن هنا يتبين أن الأشعرى لم يرجع إلى الأصل على الأقل فى هذه الحالة ، وإنما إلى الرد .

١٠ — ولعل نفس كتاب ابن الراوندى هذا هو ما رد عليه أبو نصر الفارابى (توفى سنة ٣٣٩) ، تبعا لابن أبى أصيبعة (طبعة ا . مُلر ، جـ ٢ ص ١٣٩ س ٧) ، فى كتابه : « كتاب الرد على ابن الراوندى فى أدب الجدل» . — أما ابن القفطى (« تاريخ الحكماء » ، طبع لِپّرْت ص ٢٧٩)

---

(١) انظر بعد رقم ٩ ، ١٠ ؛ كذلك مكس هورتن : «المذاهب الفلسفية ... ، ص ٣٨٤ ، غير أن هذه الرواية لا توضح لنا أى كتاب يقصد؛ قارن لوى ماسينيون : نفس الكتاب ص ٥٧٨

(٢) انظر بعد ص ١٦٧

(٣) س . ف . اشپتا ، «من تاريخ أبى الحسن الأشعرى» (ليپتسك سنة ١٨٧٦) ص ٦٣ وما يليها — وقد طبع كتاب ابن عساكر فى دمشق منذ سنوات (دمشق سنة ١٣٤٧) . وفيه يرد فهرست كتب الأشعرى ص ١٢٨ وما بعدها .

(٤) العنوان الصحيح هو تبعا لاشپتا ، الكتاب المذكور ص ٧٦ : «كتاب نقضنا به على البلخى كتابا ذكر أنه أصلح به غلط ابن الراوندى فى الجدل» .

فيميز فى الموضع المُناظِر عنوانى كتابين : كتاب أدب الجدل ، وكتاب الرد على راوندى (هكذا)[١] .

١١ — وتبعاً لكتاب «الفهرست» (ص ٦٣ س ١٢) كتب أبو محمد ابن عبد الله بن جعفر بن درستويه (توفى بعد سنة ٤٣٠) النحوى البصرى المشهور كتاباً عنوانه : «نقض كتاب ابن الراوندى على النحويين[٢]» .

١٢ — وأبو بكر محمد بن عبد الله البردعى الخارجى المعتزلى الذى تقابل مع ابن النديم سنة ٣٤٠ ألف من بين ماألف كتابا اسمه : نقض كتاب ابن الراوندى فى الإمامة[٣] .

١٣ — ويقول الفهرست ص ١٧٤ عن أبى عبد الله الحسين بن على ابن إبراهيم المعروف بالكاغدى (توفى سنة ٣٩٩) : وله من الكتب كتاب نقض كلام الراوندى (هكذا !) فى أن الجسم لا يجوز أن يكون مخترعا لا من شيء — ولعل المقصود هو الكتاب رقم ٥ لدى نيبرج (ص ٣٢) تحت عنوان : لا شيء إلا موجود[٤] . وفى الجزء الثانى من نفس هذا الكتاب (أو فى كتاب آخر مستقل منه ؟) نقض المؤلف نقض الرازى لكلام البلخى على الرازى .

١٤ — ويذكر ابن أبى أصيبعة (ج ٢ ص ٩٧ س ١٠) من بين كتب أبى على محمد بن الحسن بن الهيثم (المتوفى سنة ٤٣٠) كتاباً اسمه : «مقالة لمحمد بن الحسن (بن الهيثم) فى إيضاح تقصير أبى على الجبّانى فى نقضه

---

(١) انظر أيضا اشتيتشنيدر ، «الفارابى» (بطرسبرج سنة ١٨٦٩ ص ١١٦ وما يليها .

(٢) انظر فيما يتعلق بهذا لوى ماسينيون ، «عذاب الحلاج» ص ٧٥ ، تعليق ٤

(٣) «الفهرست» (طبعة فليجل) ص ٢٣٧

(٤) انظر لوى ماسينيون ، «عذاب الحلاج» ص ٦٠ ، تعليق ٥ .

بعض كتب ابن الراوندى ولزومه ما ألزمه إياه ابن الراوندى بحسب أصوله وإيضاح الرأى الذى لا يلزمه معه اعتراضات ابن الراوندى » — ومن الطبيعى أنه لابد من قراءة « الجبائى » بدل « الحيانى » . ولو أن اسم كتاب ابن الراوندى الذى بدا لابن الهيثم فى رد الجبائى غير مذكور صراحة ، فإننا نستطيع استنتاجه : ففى فهرست كتب ابن الهيثم لدى بن أبى أصيبعة الذى يرجع إلى فهرست لابن الهيثم نفسه ، عنوان كتاب آخر يوضح لنا مركز ابن الهيثم بإزاء ابن الراوندى . فيقال فى س ٦ : « نقض محمد بن الحسن على أبى بكر الرازى المتطبب رأيه فى الإلهيات والنبوات » ؛ وفى س ٨ « كتاب له فى إثبات النبوات وإيضاح فساد رأى الذين يعتقدون بطلانها وذكر فرق النبى والمتنبى » . فكأن ابن الهيثم قام بإثبات النبوات هو الآخر ، ومن وجهة نظر فلسفية من غير شك . وليس كتاب الرازى الذى لابد أنه قد طعن فيه فى النبوات إلا الكتاب الذى ذكرناه له آنفاً والذى رد عليه أبو حاتم الرازى[1] وكذلك الحال فى كتاب ابن الراوندى الذى يذكر فى هذا المقام ماهو إلا كتاب الزمرذ ، والمعروف عنه أن الجبائى نقضه .

فكأن معرفة المتأخرين لا لكتب ابن الراوندى فحسب بل لكل ما يتعلق به كذلك إنما ترجع إلى الردود التى ألفت عليه فى عشية القرن الثالث الهجرى . وما يعرف عنه من ناحية حياته ومؤلفاته يرجع فى الجزء الأكبر إلى البلخى[2] الذى يحتمل أن يكون قد تلقاه عن أستاذيه الخياط والجبائى . والفصل المطول الذى كتبه ابن الجوزى[3] والذى كان مرجع المتأخرين أجمعين إنما أخذ جميعه تقريبا عن الكتب المتقدمة . حقاً إن ابن

(١) انظر قبل ص ١٢٧ . (٢) انظر ص ١٦٣ .

(٣) مجلة : « الاسلام » المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) ص ٢ وما يليه .

الجوزى يذكر أنه قرأ بعض كتب ابن الراوندى فى أصولها (نفس الموضع ص ٢ س ٨ من النص العربى) ولكن ذكره بعد ذلك (ص ٣ س ٢) للردود على كتب ابن الراوندى هاتيك يكشف لنا عن مصادره التى استقى منها والتى نستطيع تعيينها فى شىء من الدقة : فهو يعتمد على رواية الجبائى كثيراً إذ ينسب إليه أقوالا عن محتوى ثلاثة كتب لابن الراوندى (ص ٤ س ٢٠ إلى ص ٥ س ٥)[١] . ولعلها كانت مذكورة فى مقدمة إحدى ردود الجبائى[٢] . وكذلك تبتدئ القطعة ص ٥ س ١٨ وما يليه بقوله : « قال أبو على الجبائى » . وهذه القطعة تتعلق بعلاقة ابن الراوندى بأبى عيسى الوراق[٣] وبالظرف الذى كتب فيه كتاب «الدامغ» . ولا نحسبنا مخطئين إن قلنا إن ابن الجوزى أخذها عن رد الجبائى على كتاب «الدامغ» .

ومع أن ابن الجوزى من أول مقالته إلى آخرها يورد مختصرات عديدة من كتاب «الدامغ» ، فانه لا يمكن أن تكون هذه مأخوذة عن مصدر آخر غير كتاب الجبائى[٤] .

---

(١) المذكور صراحة هو كتاب الزمرذ . والكتابان الآخران هما حقاً كتاب « التاج » الذى فيه يتكلم عن قدم العالم (انظر كتاب «الانتصار» ص ٢ ، ص ١٧٢ فى أسفلها ، وقارن كذلك قبل ١٠٧ من كتابنا هذا) ؛ وكتاب « الدامغ » الذى عمله ابن الراوندى فى زعم الجبائى نفسه لليهود (ابن الجوزى ، نفس الكتاب ص ٥ س ١٨ وما بعده) .

(٢) وكذلك يورد الخياط فى رده على « فضيحة المعتزلة » كتباً أخرى لابن الراوندى : انظر الانتصار ص ٢ وما يليها ، ص ١٥٥ ، ص ١٧٢ وما يليها ، لذلك يحتمل أن تكون شذرة الجبائى قد وجدت فى الرد على كتاب آخر غير كتب ابن الراوندى الثلاثة المذكورة .

(٣) وعلى هذا فربما كانت الفقرة ص ٣ س ٦ للجبائى — فيما يتعلق بالوراق انظر بعد ص ١٨١ تعليق ٢ .

(٤) وكذلك يورد ابن الجوزى « ص ٣ س ٢ » رداً للجبائى على كتاب « نعت الحكمة » ، ولهذا فربما كان الاقتباس المذكور ص ٥ س ١٤ وما يليه ، مأخوذاً عن هذا الكتاب .

أما عن أبى هاشم الجبائى فيقول ابن الجوزى (ص ٣ س ٨) إنه نقض كتاب « الفريد » على بن الراوندى . وعلى هذا فحينما تروى عن أبى هاشم (ص ٥ س ٦ وما بعده) فقرة من هذا الكتاب فإنا نكون هنا بإزاء شذرة مأخوذة عن رد . ومن المحقق أن الرد على زعم ابن الراوندى له أيضا (س ١١ وما بعده) .

والشائق خاصةً ما يقال عن كتاب « الزمرذ » نفسه . وليس من شك فى أن هذه الأقوال لا ترجع إلى النص الأصلى لكتاب ابن الراوندى ، وإنما هى مأخوذة عن رد الجبائى الذى يروى عنه كثيراً . والملاحظة الأخيرة (ص ٤ س ٢٠) التى قام بها الجبائى تؤدى بنا إلى القول بأن الاقتباسات الثلاثة السابقة من كتاب «الزمرذ» مع الردود عليها[١] هى أيضا له — ويذكر ابن الجوزى أن مصدر القطعة الكبيرة (ص ٣ س ٩ وما بعده) المتعلقة بمعنى عنوان كتاب « الزمرذ » (انظر شذرة رقم ٢١) ، هو ابن عقيل الحنبلى الذى صادفنا من قبل بمناسبة أخرى[٢] . ولذا يعتمد بدوره على رد الجبائى مناقشاً لرأيه فى سبب تسمية كتاب « الزمرذ » بهذا الاسم .

لم يبق علينا الآن إلا مقدمة ابن الجوزى (ص ٢ س ١ — ٧) . وللمرء أن يشك فى أنها تقوم على حقائق تاريخية صحيحة . يدلنا على ذلك رواية عن أبى على التنوفى (توفى سنة ٣٨٤) الأديب . وما يُذْكر عن

---

(١) تأمل تقدير العلوم الدنيوية « العقاقير ، المغناطيس ، الطلسمات » وخصوصاً ص ٤ س ١٢ : « فكيف وقع هؤلاء الأنبياء بما خفى عن من كان أنظر منهم ! » ، ومثل هذا القول لا يمكن أن يصدر عن حنبلى متأخر ، وإنما يفهم على لسان معتزلى .

(٢) انظر قبل ص ١٤٤ .

(٣) انظر كذلك نيبرج ، الكتاب المذكور ص ٣٧ ؛ فيما يتعلق بخصائص أبى على التنوخى ، انظر لوى ماسينيون ، مجموعة من النصوص غير المنشورة *Recueil de Textes inédits* ، ص ٢١٧ ، وعلى الرغم من هذا فليس لنا أن نرفض إمكان كون =

أصل ابن الراوندى اليهودى نشعر فيه من الأثر عما نشعر به فيما نتكلم عنه فيما بعد من اجتماع الجبائى مع ابن الراوندى على جسر بغداد : فكلاهما يتصل بالأدب لا بالتاريخ .

وقد آن لنا الآن أن نرجع بعد هذا الاستطراد إلى الرد الاسماعيلى على كتاب «الزمرذ» . ويميل المرء إلى الاعتقاد باستخدام المؤلف لردود سابقة بوصفها وسطاء من حيث النص ، كميله للاعتقاد بصحة ما زعمناه من أن مؤيداً نفسه هو مؤلف الرد . غير أن البرهان على هذا أصعب من ذى قبل . فبينما لدى ابن عقيل نستطيع أن نبين ولو مرة فى حالة واحدة أنه بإيراده اقتباسات من كتاب « الزمرذ » قد أراد كذلك نقض النص الذى أمامه (وأعنى به فيما يظهر كتاب الجبائى)[1] ، نجد على العكس من ذلك أن الرد على ابن الراوندى فى الكتاب الإسماعيلى قائم بذاته ولا يكاد يرجع إلى مثال سابق عليه .

غير أنى أرى فى الشذرة رقم ١٠ مؤيداً لما زعمته . « فالخصم » الذى نحن بصدده هنا لا يمكن أن يكون إلا خصماً أدبياً متوهَّماً قد حاول الرد على كتاب «الزمرذ» قبل مؤلف كتابنا هذا . وليس من المحتمل أن يكون مثبتى النبوة

= والد ابن الراوندى يهودياً ملحداً ، لكن من الغريب أن الروايات التى لدينا عن حياة ابن الراوندى تقول بأنه كان صديقاً لليهود ، وإليهم التجأ حينما طلبه السلطان ، ولهم كتب مصنفات ضد الاسلام (انظر ما أوردناه عن اليافعى ص ١٧٨ تعليق) وقد كان اليهود الذين طعنوا فى العهد القديم كما فعل ابن الراوندى فى القرآن ، كثيرين فى ذلك العصر ، أشهرهم حيوى (والأصح : حيويه) البلخى وكان معاصراً لابن الراوندى (كتب بين سنة ٨٥٠ — سنة ٨٧٥ ميلادية) ومتأثراً بالمانوية . وعليه نقض سعديا كتابه ضد العهد القديم الذى ألفه بالعربية — انظر ا . داڤدسون ، مناظرة سعديا لحيوى البلخى (نيويورك سنة ١٩١٥) ؛ هـ . مالتر : سعديا ، حياته ومؤلفاته (فلادلفيا سنة ١٩٢١) ص ٢٦٧ وما بعدها ، ص ٣٨٤ وما بعدها .

(١) انظر قبل .

الذين يظهرون فى الشذرة رقم ٢ من كتاب الزمرذ كَرَادِّين على البراهمة . فقد كان هؤلاء حقاً فى عَرْض ابن الراوندى أولئك الذين هاجمهم البراهمة ودحضوا أقوالهم[١] . ولم يقم هؤلاء الخصوم المزعومون برد هجمات البراهمة ونقض مذاهبهم حقاً . إلا أن المؤلف الإسماعيلى يعيب على « خصم » ابن الراوندى أنه فهم آيات القرآن على النحو الذى فهمه هو فكانت الحجج المسوقة ضده من أجل ذلك ضعيفة[٢] « فمن حرص الخصم على الرد ساق تأويل المقامات القرآنية فى جملته غيرَ معتَبِر ؛ وموضع العيب فى ذلك ظاهر » . ولا تحسبنا مخطئين إن حاولنا أن نرى فى « خصم » ابن الراوندى هذا معتزليا متقدما على المؤلف الإسماعيلى الذى حاول أن يصحح أدلته وبراهينه . ومعنى هذا أن مؤلف الرد لابد أن يكون قد عاش بعد ابن الراوندى بأجيال كثيرة .

٩ — تحليل الرد

أما أن أصلَ الرد إسماعيلى ، فذلك يتبين جيدا من أنه محفوظ فى كتاب مؤيد وأنه مذكورٌ صراحةً أن المؤلف أحد دعاة الإسماعيلية . إلا أن الذى يسترعى النظر حقا هو أن طابعه الإسماعيلى لا يتضح تمام الوضوح . إذ لا يبدو الداعى إلا كمسلم يدافع عن الإسلام ضد غارات الملحد غير كاشف عن ميل خاص واتجاه معين ، بل إنه ليتحدث عن الفرق الإسلامية المختلفة فى الدين بقوله : « إخواننا فى الدين » (ص ٨٠ س ٦) . ولا يشير إلى المذاهب الإسماعيلية إلا بطريق غير مباشر . والقارئ الذى لا يعرف

(١) انظر على وجه الخصوص قوله فى مبتدأ الشذرة رقم ٣ : « عندنا وعند خصومنا » .

(٢) وكذلك يقول ابن الهيثم ؛ انظر قبل ص ١٦٥ .

المؤلف من قبل سيدهش لما يجده لديه من تحفظ ملحوظ ولن يرى فيه إسماعيليا بسهولة . وليس الكتاب موجهاً إلى الذين دخلوا فى مذهب الإسماعيلة السرى وإنما قصد به إلى الجمهور ويراد به إدخال القارئ بلباقة فى التصور الإسماعيلى للإسلام .

وها أنذا أورد فيما يلى تحليلا قصيراً لهذا الجزء من الكتاب المتعلق بالرد على ابن الراوندى مَعْنِياً بطابعه الإسماعيلى على وجه الخصوص :

لا يستطيع الإنسان أن يمارس بنفسه قوى العقل . فكما أن النار تظل كامنة فى الزناد أو الحجر أو الحديد حتى تجد لها من يقدحها[١] ، فكذلك الحال فى العقل الإنسانى يظل عديم الفعل (أى بالقوة) بالجسم حتى يوقظه إنسان . وهذا ما يفعله النبى . فهو يخرجه أولاً من القوة إلى الفعل . فإذا قيل إن العقل أعظم نعم الله على عباده فإن اسم العقل أولى بأن يكون للنبى[٢] . فهو العقل بالفعل ، بينما العقل الإنسانى بالقوة فحسب . (ص ٨٠ س ١٥ وما يليه)

---

(١) انظر ماكس هورتن ، مذهب الكمون لدى النظام ، « مجلة الجمعية الشرقية الألمانية » ZDMG ، المجلد الثالث والستون « سنة ١٩٠٩ » ص ٧٧٤ ، غير أنه لم يبق هنا من معنى هذه الفكرة المحدود لدى النظام شىء ، ويرى المرء هذا خصوصاً وأن مؤسس مذهب « الكمون » (و « الظهور ») لم يرد به أكثر من تمثيله بفكرتى أرسطو فى القوة والفعل .

(٢) ص ٤ س ٤ : « فهم أولى بأن يسموا عقلا » ، وهنا يضع المؤلف فكرة العقل المعتزلية كلها لابن الراوندى فى مقابل توحيد الإسماعيلية للعقل مع فكرة العقل (vοῦς) لدى الأفلاطونية المحدثة ، والمعنى المعتزلى لكلمة عقل هو العقل الإنسانى العادى الذى يهاب به فى المسائل الدينية كمعيار ومقياس ، وهذا التقابل نفسه نجده لدى الفارابى فى مقالته « فى معانى العقل » (طبعة ديترتسى ، « مقالات الفارابى الفلسفية » ص ٣٩) : « اسم العقل يقال على أشياء كثيرة ... ... الثانى العقل الذى يردده المتكلمون على ألسنتهم ، يقولون : هذا مما يوجبه العقل وينفيه العقل الخ » . قارن كذلك الموضع المهم فى « رسائل إخوان الصفا » (طبعة بمباى) ج ٤ ص ١٦٤ .

والقول بأن الأنبياء هم عقل (العالم) قديم قدم الإسماعيلية نفسها . فمن هنا يراعى أن المؤلف يلمح إلى هـذا التشبيه دون أن يصرح به . كما يتبيَّن طابع الكتاب العلمى لا السرى .

والآلة الموسيقية تظل مادة ميتة حتى يستخرج منها المرء الأنغام . وعلى هذا النحو يحتاج الإنسان إلى الرسول كدليل وهادٍ إلى الإيمان بوحدانية الله (ص ٨١ س ٧ وما بعده) — وكذلك البصر لا يكون إلا بمساعد عليه (من ضوء شمس أو قمر أو مصباح الخ) . والرسول يمثل ضوء الأجرام السماوية فى هداية الناس إلى المعرفة . فهو « ذلك النور الخارج الحامل للعقل والمريش لسهمه والمنفذ له فى أقطار السموات والأرض» . (ص ٨١ س ١٨ وما يليه)

ومثل هذه التمثيلات بين الآراء الطبيعية العلمية وبين حقائق النبوة كثير فى كتب الإسماعيلية . وهى تقوم على القول بأن ظواهر الحياة الدينية تنعكس على ظواهر الطبيعة . وفى هذا الموضوع وضعت مؤلفات كثيرة(١) تدل على الدور الذى لعبه العلم والفلسفة فى تأسيس الإسماعيلية(٢) . ولكن مؤلفنا يدع تفصيل القول فى هذا .

ونفس الرسول أسمى النفوس وجسمه أنبل الأجسام . لذا لم يكن غريبا أن يكون فى مقدوره إحداث المعجزات (ص ٨٧ س ١١ وما يليه). ونفسه تزن الخليقة كلها وبها كان فوق البشر أجمعين (ص ٨٨ س ٤ وما يليه)

(١) مثلا أبو يعقوب السجستانى ، كتاب « إثبات النبوة » ؛ أحمد حميد الدين الكرمانى ، كتاب « راحة العقل » وغيره ؛ انظر كذلك مجلة : « الاسلام » ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣١) ص ٢٦١ .

(٢) كتب جابر ابن حيان ومقالات إخوان الصفا مؤلفات إسماعيلية ، فيما يتعلق بالأول انظر ى ، رسكا و ب . كراوس : « تهافت اسطورة جابر » ، فى « النشرة السنوية الثالثة لمعهد البحث فى تاريخ العلوم الطبيعية » ، برلين سنة ١٩٣٠

« وإن جسد الإنسان أكثره لحم معظمه لحم يجانس جملة جسده باللحمية . غير أنه بيت الحياة والفضل ، ومنه تنتشر الحياة فى الجسد كله » . (ص ٩٤ س ١٨ وما يليه) .

وللأنبياء فى سلم البشر الدرجةُ العليا . وفى الدرجة السفلى « قوم نسناس لهم من الإنسانية صورتها » فقط[1] — وفوق هؤلاء « قوم سكان جبال ومواضع غامضة ورعاة بقر وغنم ، وهم أصلح حالا فى قربهم من سِكة العقل » — ثم « قوم هم عامة البلدان وهم أقرب حالا وقوم خواص — وقوم علماء وأخيار . فلا يزال الشىء يُخَلَّص ويَنْسَبِك حتى ينتهى إلى الصفوة التى لا يشوبها الكدر وهم الأنبياء عليهم السلام الذين ... يقبلون على تابعيهم فى استخلاصهم من الكدر وإحالتهم إلى جوهر الصفاء ويؤثرون فيهم تأثير الجمر فى الفحم الأسود بإحالته إلى جوهره وإفادته من نوره وتخليصه من سواده » . (ص ٨٣ س ١٧ وما يليه) — وطابع هذه الأقوال الإسماعيلى غير منكور .

وأوامر الشريعة التى تبدو مناقضة للعقل تجد تفسيرها فيما قصد الله إليه من تنشئة الناس . فكما أن الآباء يعملون على تنشئة أبنائهم النشأة الأولى « لقطع الأولاد عن العادة البهيمية وكسبها الأخلاق الإنسانية » ، يحاول الأنبياء أن يسلكوا « بتابعيهم الذين ينشئونهم النشأة الثانية[2] للدار <الآخرة> مسلك الآباء والأمهات بأولادهم : فيخرقون عليهم العادات الطبيعية ويعلمونهم الأخلاق الملكوتية » . وعلى هذا فليس لأوامر الشرع

---

(١) انظر : « رسائل إخوان الصفا » ج ٤ ص ١٢٣ .

(٢) انظر سورة ٢٩ : ١٩ ؛ ٥٣ : ٤٨ ؛ ٥٦ : ٦٢ ؛ وكذلك « رسائل إخوان الصفا » ج ١ ب ص ٣٨ ، ٧٠ ؛ ج ٢ ص ٣٦ ؛ ج ٤ ص ١٣٠ .

معنى آخر غير خرق عادات الإنسان الطبيعية وتذكيره دائماً بصلته بالله والراسخون فى العلم يدركون معناها ويمارسونها عن معرفة وبصيرة . (ص ٩٩ س ٢٤ وما يليه) .

كذلك يقف مؤلف الرد موقفاً نقدياً بإزاء المعجزات ، ولكن ليس ذلك لقوله بعدم إمكانية صدور المعجزات عن نفوس متمايزة كنفوس الأنبياء ، بل لأنه يرفض إثبات صحة النبوة عن طريقها . إذ لا يحتاج إلى مثل هذه المعجزات إلا ضعفاء الإيمان . أما من هم على شاكلة سلمان الفارسى[1] وخديجة الخ ، فيؤمنون بالأنبياء دون حاجة إليها . ويجب علينا أن نفرق تفريقاً تاماً بين هذه المعجزات وبين « المعجزات العلمية » ، فهذه الأخيرة أسمى بكثير من الأولى ، وبها تعتبر صحة النبوة . مثل هذه المعجزات ما قاله المسيح عن محمد . (ص ٨٧ س ١ وما يتلوه ؛ كذلك ص ٩١ س ١ وما يليه) .

وعلى هذا النحو جاءت فكرته الخاصة عن عقيدة إعجاز القرآن[2] ، تلك الفكرة التى لا نجد لها مثيلا فى كتب الكلام الكثيرة عن هذا الموضوع[3] فلقد اقتصر معنى إعجاز القرآن من قبل على إعجازه من ناحية نظمه وتأليفه . وهذا ما طعن فيه ابن الراوندى . أما مؤلف الرد فيتخذ نغمة أخرى : أما أن نظم القرآن لا يمكن مخلوقاً أن يبلغه ، فقد يكون ذلك صحيحاً (ص ٨٨

---

(١) ما يقال من أن سلمان ، ولو أنه غير عربى ، لم يخف الهجرة من بعيد إلى الرسول وإنه أقرّ به قبل غيره من الناس (ص ٨٧ س ٦ وما يليه ؛ ص ٩١ س ١) ، من المحتمل أن يكون مأخوذاً فى غالبيته من الشيعة ؛ انظر الآن لوى ماسينيون ، سلمان الفارسى (« نشريات جماعة الدراسات الايرانية » ، المجلد السابع ، تور سنة ١٩٣٤) .

(٢) انظر قبل ص ١٢١ وما يليها .

(٣) أشير هنا بنوع خاص إلى بحث عبد العليم المشار إليه ص ١٢١ تعليق ١ .

س ١٣) ، ولكن « الكلام ألفاظ مقدّرة على معان[١] ملائمة لها .
والكلام كالجسد والمعنى فيه روحه . ومعلوم أن الأجساد من حيث كونها أجساداً لا تتفاوت تفاوتاً كثيراً ؛ فإنها وإن رجح بعضها على بعض من حيث استقامة النظم وحسن الهندام فهو أمر قريب ؛ وليس كذلك التفاوت من جهة النفوس التى هى المعانى . فإن نفساً واحدة تقع بوزان الخلق كلهم من حيث افتقار النفوس إليها ، والحاجة إلى الامتياز منها . والقرآن فهو كلام بمثابة الجسد ، ومعناه روحه الذى كنى الله سبحانه <عنه> بالحكمة » (ص ٨٧ س ١٩ وما يليه) — وأساس هذه النظرية الذى لا يصرح به المؤلف هو مذهب الإسماعيلية فى « الظاهر » و « الباطن » أى التفريق بين معنى القرآن الظاهرى ومعناه الباطن («أو الحقيقة» ، المسماة هنا بالحكمة) . والأول يتم « بالتفسير » والثانى « بالتأويل »[٢] . « وهذا من جلالة النبوة والنبي صلى الله عليه وآله : بأن يتكلم بلسان واحد فيأخذ منه العقل بنصيبه » (ص ٩٣ س ١٧ — ١٨) .

وفى التفاصيل يعرض لنا المؤلف فى صورة واضحة تحفظاً واحتياطاً ذوا طابع إسماعيلى خاص . فهو يدع عن قصد المعنى الخاص الذى يعطيه للآية ٨٨ من سورة البقرة ، ويرفض نقض تفسير ابن الراوندى عليه نقضاً صريحا . وهو ، ولو أنه يرفض القول بأن للملائكة أجساداً (ص ٩٤ س ١ وما بعده) فإنه يقول إن فى ذكر الملائكة أسراراً للحكمة (الإلهية) ممنوعة عن العوام (فى مقابل الخواص ، ص ٩٣ س ١٢) . وكل ما يقال عنها إنما هو « رموز » فحسب .

---

(١) قارن « رسائل إخوان الصفا » (بمباى) جـ ١ ب ص ١١١ .
(٢) ونصادف هذا التفريق بين الظاهر والباطن ص ٨١ س ١٨ وما يتلوه .

وليس مصادفة أن نرى الرد على الملحدين الذين يجحدون الإسلام خاصة والأديان المنزلة عامة ، يلعب دورا هاما هكذا فى الكتب الإسماعيلية الفاطمية التى تبعث اليوم . فإلى جانب هذا الكتاب الموضوع ضد ابن الراوندى يوجد ردٌ على كتاب إلحادى لمحمد بن ذكريا الرازى الطبيب الفيلسوف [١] الذى أشرنا إليه مراراً من قبل ، وكذلك رد آخر على كتاب «الاسترشاد» لملحد لم يكن معروفا من قبل هو الثغورى [٢] . وهذا لأن الإسماعيلية التى نشأت عن حركة القرامطة المضادة ، وجدت نفسها مضطرة ، حينما كانت عماد الإسلام فى الدولة الفاطمية ، إلى محاربة هذه التيارات التى كانت على صلة بها قريبة فيما قبل

١٠ — من حياة ابن الراوندى

لم تظهر شخصية من شخصيات التاريخ الروحى الإسلامى المتقدم تحت ضوء جديد بتأثير اكتشافات السنين الأخيرة كما ظهرت شخصية ابن الراوندى . لذا كان من الواجب تقدير قيمته وتعيين صلته بمعاصريه وتبيان تطوره الروحى وبواعث تفكيره على ضوء المواد الغزيرة التى اكتشفت عنه . وما سنذكره فيما يلى ليس إلا مقدمة لدراسة تفصيلية لابن الراوندى لابد أن تبتدأ من تحليل دقيق لكتاب «فضيحة المعتزلة» لابن الراوندى [٣]

(١) انظر قبل ص ١٢٧ .

(٢) نص هذا الكتاب موجود أيضاً فى المجلد الخامس من المجالس المؤيدية (مجلس رقم ٤٠١ — ٤١٤) ؛ انظر قبل ص ٢٨ ، ونشتغل ، حسين الهمدانى وأنا ، بنشر هذا الكتاب .

(٣) ما أورده ماكس هورتن فى كتابه : «المذاهب الفلسفية لأهل النظر من المتكلمين فى الإسلام» (بون سنة ١٩١٢) ص ٣٥٠ ، مشكوك فيه كل الشك ، (انظر على العموم أقوال هـ . هـ . شيدر فى مجلة المستشرقين لنقد الكتب OLZ سنة ١٩٢٧ ، ٨٣٤ وما يتلوها) . فهو يزعم ، من بين مايزعم ، أن الكتاب الذين ردوا على ابن الراوندى هم هؤلاء الذين كتب ابن الراوندى ضدهم .

ولقد أورد نيبرج فى مقدمته لكتاب « الانتصار » روايات متعلقة بابن الراوندى مأخوذة عن «الفهرست» لابن النديم[١]، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان[٢]، و«معاهد التنصيص» لعبد الرحيم العباسى[٣]، وكتاب «المنية والأمل» لابن المرتضى[٤]، و«مروج الذهب للمسعودى»[٥]. لكن ظهرت بعد ذلك مصادر أخرى: أولها الفصل الطويل الذى كتبه ابن الجوزى فى كتابه « المنتظم فى التاريخ »[٦]؛ وثانياً ملاحظات عرضية لنفس المؤلف فى كتابه « تلبيس إبليس »[٧]؛ وثالثاً جزء فى «رسالة الغفران» لأبى العلاء المعرى بحثه ا. كراتشكوفسكى فى تفصيل[٨]. وقد وصل نيبرج فى عرضه النقدى

---

(١) أعنى قطعة « الفهرست » التى نشرها م. ت. هوتسما فى: « مجلة فينا لمعرفة الشرق WZKM » ص ٢١٧ ومابعدها. [وقد نشرت فى الطبعة المصرية « الفهرست »، ص ٤ — ص ٥؛ القاهرة سنة ١٩٢٩]

(٢) طبعة بولاق سنة ١٢٧٥ ج ١ ص ٣٨ وما بعدها.

(٣) طبعة بولاق سنة ١٢٧٤ ج ١ ص ٧٦.

(٤) « المعتزلة: فصل من كتاب الملل والنحل للمهدى لدين أحمد بن يحيى بن المرتضى »، طبع توماس أرنولد، ليبتسك سنة ١٩٠٢.

(٥) « مروج الذهب » للمسعودى، طبع وترجمة باربييه دى مينار « باريس سنة ١٨٧٣ » ج ٧ ص ٢٣٧.

(٦) نشره رتر، بمجلة « الاسلام » المجلد التاسع عشر سنة ١٩٣٠ ص ١ وما بعدها.

(٧) القاهرة سنة ١٣٤٠ ص ٧٢، ١١٨ وما بعدها، حيث يشار صراحة إلى كتاب « المنتظم فى التاريخ » لابن الجوزى؛ انظر قبل ص ١٤٦.

(٨) وثيقة منسية عن كتب ابن الراوندى *(Comptes rendus de l'Académie des Sciences de U. R. S. S.*, 1926, B. p. 71—74) انظر طبعات رسالة الغفران لإبراهيم اليازجى (القاهرة سنة ١٩٠٣)، ص ١٥٧ ومابعدها؛ لكامل كيلانى (القاهرة سنة ١٩٢٥) ج ٢ ص ٧٠ وما بعدها. (وفى هذا الأخير النص مختصر)؛ غير أن رسالة ابن القارح مطبوعة فى الجزء الثالث (انظر « المقتبس »، المجلد الخامس ص ٥٠٢) وهى التى ترد عليها رسالة الغفران. وفى رسالة ابن القارح جزء متعلق بابن الراوندى، (طبعة كامل كيلانى ج ٣ ص ١٥). ولقد أشار إلى هذا الموضع المرة الأولى ر. ا. نكلسون فى مجلة الجمعية الأسيوية الملكية سنة ١٩٠٢ ص ٢٥٥، =

لهذه الروايات إلى هـذه النتيجة ، وهى أن موت ابن الراوندى كان حوالى

= انظر كذلك ص ٨٣ . وكذلك انظر اجناتس جولدتسيهر : اتجاهات تفسير القرآن » (ليدن سنة ١٩٢٠) ص ١٢٠ تعليق أ ؛ لوى ماسينيون ، عذاب الحلاج ص ١٤٨ تعليق ٥ — ولقد بحث هـ . جوتشالك فى مجلة : الإسلام ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣١) ص ٢٨٢ وما بعدها ما رواه المؤرخون المتأخرون عن ابن الراوندى وهو لا يكاد يحتوى على شىء جديد . انظر كذلك جولدتسيهر ، شريعة السبت فى الإسلام فى : «كتاب تذكارى مقدم لداقد كوفمان» (برسلاو سنة ١٩٠٠) ص ١٠١ تعليق ١ [إشارة إلى الهمذانى، «رسائل»، استامبول سنة ١٢٩٨ ص ٨ ؛ وفخر الدين الرازى «نهاية الإيجاز» ، طبعة القاهرة سنة ١٣١٧ ص ١٦٤ — ١٦٦] ؛ ك . أ . ننيو ، فى «مجلة الدراسات الشرقية » المجلد السابع ص ٤٢١ وما بعدها ؛ هـ . رتر ، مجلة : « الإسلام » المجلد الثامن عشر (سنة ١٩٢٩) ص ٣٧ وما بعدها — ولم أر الموضع الموجود لدى ابن شاكر الكتبي عن ابن الراوندى فى كتابه «عيون التواريخ» (طبعة ليدن سنة ١٩٢٧) [انظر هوتسما ، مجلة ڤينا لمعرفة الشرق المجلد الرابع ص ٢٢٩] . وهأنذا أورد فيما يلى الفصل الذى كتبه اليافعى عن ابن الراوندى فى كتابه «مرآة الجنان» الذى له أهمية خاصة لأنه يضع تاريخ موته سنة ٢٤٣ (وهذا شاهد آخر على أن موت ابن الراوندى كان متقدماً) ولأنه يحتوى على شذرات من كتاب ألفه ابن الراوندى لليهود من غير شك (انظر قبل ص ١٥٧) [مخطوطة برلين رقم 4952, fol. 159a (= B) ؛ مخطوطة باريس 1589, fol. 196b (= P)] : وفى السنة المذكورة (سنة ٢٤٣) توفى ابن الراوندى أحمد بن يحيى بن إسحق الراوندى ، وله مقالة فى علم الكلام وينسب إلى الزيغ والإلحاد ، وله مائة وبضع عشرة (حذف من : B) كتابا ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام . قال ابن خلكان بعد ما أثنى على فضله : وقد انفرد بمذاهب نقلها عنه أهل الكلام فى كتبهم . قال : وكان من فضلاء عصره ومن تصانيفه كتاب «فضيحة المعتزلة» . قلت : وهو إن رد على المعتزلة وأصحابنا ينسبونه إلى ما هو أضل وأفضح من مذهب المعتزلة ! عاش نحواً من (نحو : B) أربعين سنة ونسبته إلى راوند قرية من قرى قاسان ... ... قلت : وذكر أصحابنا فى باب النسخ (الشنع فى مواضع متفرقة من B) من كتب الأصول أنه هو الذى لقن اليهود الاحتجاج على عدم جواز النسخ بزعمهم بنقل مفرى (مقرى : B) بأن قال لهم : قولوا إن موسى عليه السلام أمرنا أن نتمسك بالسبت ما دامت السموات والأرض ، ولا يجوز أن يأمر الأنبياء إلا بما هو حق . وهذا القول بهت وافتراء على موسى صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا وعلى جميع النبيين والمرسلين » . وفى هامش مخطوطة باريس : =

سنة ٣٠٠ هـ . ولكننا سندلى فيما بعد بدليل على أن نشاط ابن الراوندى لم يتعد منتصف القرن الثالث .

وليست الإجابة على السؤال عن تاريخ موت ابن الراوندى عديمة الأهمية . ولو كانت المسألة متعلقة بمؤلف من عصر متأخر عن ذلك بكثير إذاً لكان سواء أن نضع تاريخ موته ثلاثين أو أربعين سنة قبل أو بعد . ولكن ابن الراوندى عاش فى ذلك القرن الحاسم من تاريخ الإسلام الذى فيه تحدث كلُّ عشر سنوات تغيراً هائلا فى الموقف الروحى . فإن كان كتاب «الزمرذ» كتب قبل سنة ٢٥٠ ، فمكانته فى تاريخ الإلحاد فى الإسلام هى تلك التى يتطلبها تبعاً لشكله وأسلوبه ، فلن يكون لمثل هذا الكتاب — الذى كان أثره من الناحية الخطابية أكثر منه من الناحية البرهانية ، فى نهاية القرن الثالث ، حينما اتسعت دائرة مقاومة مبادئ الإسلام ، وقامت حركة التنوير على أيدى القرامطة والفلاسفة والصوفية — ذلك الأثرُ الذى كان له فى الواقع ، ولن يكون له ذلك الصدى الذى أثاره فى دوائر الإسلام السُّنى . وهأنذا أقتصر فيما يلى على إيراد آراء نيبرج فى اختصار مشيراً فى كل جزئية إلى كتابه .

يذكر المسعودى[1] أن تاريخ وفاة ابن الراوندى هو سنة ٢٤٥ هـ ويتفق معه ابن خلكان الذى يقول عنه إنه مات حوالى سنة ٢٥٠ وهو فى سن الأربعين . أما ابن عقيل، وهو مصدر ابن الجوزى، وكذلك عبد الرحيم

= « سيأتى ذكر ابن الراوندى وأنه مات فى حدود الثلثمائة ، وهذا اضطراب عجيب فليحرز » . وتحت سنة ٣٠٠ فى نهايتها (P. fol. 227b) مقال قصير عن ابن الراوندى لا يأتى بجديد (وهو مختصرات عن ابن الجوزى) .

(١) « مروج الذهب » ، الجزء السابع ص ٢٣٧ — وكذلك اليافعى ، انظر التعليق السابق .

العباسى بوساطة الأخير ، فيجدد عمره بمقدار ٣٦ سنة[١] . كذلك يُذكر فى كتاب « تلبيس إبليس » صراحة : « وأُخِذَ وهو فى الشباب »[٢] .

وعلى العكس من ذلك يذكر باقى المؤلفين تاريخ موته المتأخر : فابن الجوزى نفسه يضعه فى كتاب « المنتظم فى التاريخ » تحت سنة ٢٩٨ ؛ ويوجد هذا التاريخ نفسه فى « معاهد التنصيص » الذى يعتمد على ابن الجوزى ، وتبعا لذلك يكون عمر ابن الراوندى قد نيف على الثمانين ؛ وحاجى خَلفه[٣] يذكر أنه مات سنة ٣٠١ . وكذلك تقول الروايات لدى أبى الفداء وأبى المحاسن بن تغرى بردى[٤] . والقول الحاسم عند نيبرج فى تأخير موته يبدو أنه ما فعله ابن المرتضى من وضع ابن الراوندى فى الطبقة الثامنة من بين المعتزلة ، أعنى بجعله معاصراً للجبائى (المتوفى سنة ٣٠٣) وللخياط ولأبى القاسم البلخى (المتوفى سنة ٣١٩)[٥] .

ونجد مثل هذا التناقض كذلك فى الروايات المتصلة بعلاقته بالجبائى . فمن جهة يقول كتاب « المنتظم »[٦] (وتبعاله كتاب « معاهد التنصيص »[٧]) رواية عن أبى على الجبائى ، إن ابن الراوندى وأبا عيسى الوراق قد طلبهما السلطان ولكنه مات بعد ذلك بقليل . ومن جهة أخرى يذكر صاحب

---

(١) واختلاف القراءة الذى يثبته رتر وهو رقم ٦٦ (نفس الموضع ص ٩) يجب أن يلغى .

(٢) ص ١١٨

(٣) انظر نيبرج ، الكتاب المذكور ص ٤٠

(٤) س . هـ . جوتشالك Gottschalk ، مجلة : الإسلام ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣١) ص ٢٨٢

(٥) نيبرج ، مقدمة « الانتصار » ص ٢٩

(٦) مجلة : الإسلام ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) ص ٥ س ١٨ .

(٧) نيبرج : الكتاب المذكور ص ٣٩

كتاب « معاهد التنصيص » ، الذى لا نعرف له مصدراً فى ذلك ، أن ابن الراوندى اجتمع هو وأبو على الجبائى يوماً على جسر بغداد وتناظرا فى إعجاز القرآن[1] . فإذا كان أبو عيسى الوراق ، وذلك ما تؤيده روايات كثيرة ، قد مات سنة ٢٤٧[2] ، فإن كلام الجبائى عن موت ابن الراوندى

(١) نيبرج : الكتاب المذكور ص ٣٧

(٢) « مروج الذهب » ، جـ ٧ ص ٢٣٦ — فيما يتعلق بأبى عيسى الوراق انظر مجلة : الإسلام ، المجلد الثامن عشر (سنة ١٩٢٩) ص ٣٠ وما بعدها ؛ نيبرج الكتاب المذكور ص ٢٠٥ . ويورد لوى ماسينيون فى كتابه : «مجموعة من النصوص غير المنشورة متعلقة بتاريخ التصوف فى الإسلام» (باريس سنة ١٩٢٩) ص ١٨٢ وما بعدها ، شذرات من نقض المسيحية لأبى عيسى ، وهى محفوظة فى رد يحيى بن عدى عليها (انظر ، ا . پرييه Périer ، يحيى بن عدى ، فيلسوف عربى نصرانى فى القرن العاشر ، باريس سنة ١٩٢٠ ص ١٥٠ وما بعدها) وتاريخ وفاته المذكور هناك وهو سنة ٢٩٧ هـ ناشىء عن خطأ من غير شك (كذلك پرييه ، الموضع المذكور) . ولقد ساق هـ . هـ . شيدر الدليل على أن اليعقوبى المؤرخ (كتب حوالى سنة ٢٧٠) اعتمد على أبى عيسى الوراق فى عرضه لمذهب المانوية ، فكأنه كان قبل اليعقوبى [حاشية : نبهنى الأستاذ ماسينيون إلى الفصل القيم الذى كتبه عن أبى عيسى الوراق محمد بن محمد داماد الحسينى فى كتابه « الرواشح السماوية فى شرح الأحاديث الإمامية » (طبع حجر ، طهران سنة ١٣١١ هـ ؛ قارن بروكلمان جـ ١ ص ١٨٧) ص ٥٥ وما بعدها] وهنا كذلك (عن فخر الدين الرازى والسيد المرتضى) يذكر ابن الراوندى بجانب أبى عيسى الوراق : « وقال السيد المرتضى فى كتاب «الشافى» . إنه رماه المعتزلة مثل ما رموا ابن الراوندى القاضى » . وهذا خلط بابن الراوندى القاضى (انظر السمعانى ، كتاب «الأنساب» ، سلسلة جب التذكارية، المجلد العشرون ، ورقة ٢٤٥ أ). ومن المهم أن يذكر النجاشى (« كتاب الرجال » ، بمباى سنة ١٣١٧ ص ٨٤) أن أبا عيسى الوراق كان معاصراً لرواى ثبيت بن محمد أبى محمد العسكرى الإمامى . وهذا ينسب إلى النصف الأول من القرن الثالث . ومن الشائق أيضا أن أبا عيسى كان يعد شخصاً مرضياً عنه عند الإمامية — قارن أيضا ابن تيمية ، كتاب « منهاج السنة النبوية» (بولاق سنة ١٣٢٢) جـ ٣ ص ٢٠٧ . وقد تكلم حديثا عن أبى عيسى فى تفصيل عباس إقبال فى كتابه : « آل نوبخت» Les Nawbakht (طهران سنة ١٩٣٣) ص ٨٥ وما بعدها . وهناك كذلك (ص ٨٧ وما يليها) ترجمة لابن الراوندى .

برهان على تقدم موت ابن الراوندى ، بينما تستدعى الرواية الأخرى عن اجتماع ابن الراوندى مع الجبائى أن يكون ابن الراوندى قد مات متأخراً .

والبحث فى تاريخ وفاة ابن الراوندى لا بد أن يبتدأ من شخصية أبى عيسى الوراق الذى لا يذكر عبثاً إلى جوار ابن الراوندى فى روايتى الجبائى والمسعودى[1] . وأبو عيسى الوراق هو الملحد المبطن المانوية المشهور كما يقول الخياط بذلك صراحة فى مواضع كثيرة (ص ٩٧ ، ١٥٢ ، ١٥٥) . وكان أستاذاً لابن الراوندى والدافع له على الإلحاد الصريح ؛ وكما سنبين فيما بعد ، ابتدأ ابن الراوندى تآليفه الإلحادية فى السنين الأخيرة من حياته ، تلك التآليف التى لها يدين بأهميته وخطورة شأنه . ولا يمكن أن يقع موت أحدهما بعيداً عن موت الآخر بمقدار ٥٠ سنة ، وعلى ذلك فإن القول المروى عن الجبائى متعلقا بموتهما يستحق كل تصديق . ولعل الرواية الآتية ترجع إلى الجبائى أيضا وهى : « وقد كان ابن الريوندى وأبو عيسى محمد بن هارون الملحد أيضا يتراميان بكتاب الزمرذ ويدعى كل واحد منهما على الآخر أنه تصنيفه . وكانا يتوافقان على الطعن فى القرآن »[2] والرواية القائلة بأن عمره نيف على الثمانين تبدو ثانوية بإزاء الرواية الصحيحة غير المطعون فيها التى تقول إن عمره كان ٤٠ سنة تقريبا . أما تاريخ مولده (حوالى سنة ٢١٠) فثابت لدى جميع المؤلفين . والذين يقولون إنه مات حوالى سنة ٣٠٠ يضطرون ، تحاشيا للتناقض ، إلى جعل سنه ثمانين سنة أو أكثر[3]

---

(١) يذكر المسعودى موتهما الواحد تلو الآخر .

(٢) انظر شذرة رقم ٢٦ — ولقد أبنا من قبل (ص١٦٨) أن جزءاً كبيراً مما ذكره ابن الجوزى عن ابن الراوندى يرجع إلى ردود الجبائى التى كان ابن عقيل وسيطا لها . وهذا صحيح خصوصا فيما يتعلق بما يذكر عن كتاب الزمرذ .

(٣) ويقول أبو المحاسن إنه عاش ٨٦ سنة . انظر *Der Islam*, XIX, p. 222

فإذا كان ابن الراوندى قد مات سنة ٣٠٠ وهو ابن أربعين ربيعا ، إذاً لما عاصر أبا عيسى الوراق . من أجل هذا كله كان موت ابن الراوندى سنة ٢٥٠ تقريبا ، وليس علينا بعد إلا أن نفسر كيف وُضِعَ تاريخ موته المتأخر.

هناك ثلاثة براهين يسوقها نيبرج[1] لإثبات صحة التاريخ المتأخر :

١ — « إن صح أن ابن الراوندى اجتمع مع أبى على الجبائى فلا بد أن نقطع بأنه عاش فى النصف الأخير من القرن الرابع ، ومستحيل أنه قد مات حول سنة ٢٥٠ هـ ، إذ الجبائى توفى سنة ٣٠٣ هـ ؛

٢ — عده ابن المرتضى من الطبقة الثامنة وهى طبقة الجبائى والخياط والكعبى ؛

٣ — ثبت من كتاب « الانتصار » أن ابن الراوندى ذكر أبا زفر وأبا مجالد فى كتابه « فضيحة المعتزلة » ونقض كلامهما (راجع ص ٦١ و ص ١٠٢ — ١٠٣) ؛ وأبو زفر وأبو مجالد من الطبقة الثامنة أيضا ، فكيف يمكن ذلك لو مات ابن الراوندى حول سنة ٢٥٠ هـ أى قبل الجاحظ بقليل ، أى فى زمان أهل الطبقة السابعة ؟ » .

ولنبدأ بالبرهان الأخير . إن هذين الشخصين بعينهما اللذين يذكرهما نيبرج يدلان دلالة واضحة إلى أى حد كان تقسيم ابن المرتضى لطبقاته غير موثوق به تمام الوثوق ولو أن كتابه لا غنى عنه فى تاريخ المعتزلة . فنحن هنا بصدد متكلمين غير معروفين تماما فى كلتا الحالتين . أما أبو زفر فقد روى (تبعا لكتاب « الانتصار » ص ٦١) عن هشام الفُوَطى المذكور فى الطبقة السادسة ، وكان معاصراً للمأمون (١٩٨ — ٢٩٨) . وفى كتاب « المنية والأمل » ص ٥٤ يضع ابن المرتضى أبا زفر فى الطبقة الثامنة حقا ،

(١) الكتاب المذكور ، ص ٤٠

ولكنه فى ص ٤٤ يقول صراحة إن أبا زفر رأى الهذيل (العلاف) وأبا موسى (المردار) وصالح الإسوارى شخصيا . أما ثالث هؤلاء فغير معروف[١] . وأما المردار فيذكره ابن المرتضى فى الطبقة السابعة وهو تلميذ بشر بن المعتمر (المتوفى سنة ٢١٠) ومات أبو هذيل سنة ٢٢٥ أو سنة ٢٣٥ وقد أشرف على المائة . فلا يمكن أن يعد فى الطبقة الثامنة إذاً ، إلا إذا كان قد مات فى نهاية القرن الثالث . غير أن الروايات لا تقول لنا شيئا عن عمره وإلى أى زمن امتد نشاطه كأستاذ وكاتب . فطريقة ابن المرتضى هى أن يرتب المعتزلة تبعا لتاريخ موتهم لا تبعا لعصر ازدهارهم .

وهكذا الحال فيما يختص بأبى مجالد . فهو كذلك منسوب إلى الطبقة الثامنة[٢] كما ذكر نيبرج[٣] ، وقد أخذ عنه الخياط . ولكن يذكر من جهة أن أبا مجالد كان صاحبا (لا تلميذاً ؟) لجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر وأبى موسى المردار ، ومن جهة أخرى يذكر ، بعد أن قال إن الخياط قد أخذ عنه ، ما يأتى صراحة : «وأخذ عنه أبو الحسين الخياط وإن < كان > من أصحاب من تقدم » ، أى من الطبقة السابقة (ص ٤٠ س ٥) . ولا تفهم هذه العبارة إلا على أن الخياط كان تلميذاً له وهو صغير . وعلى هذا فإذا ما ذكر أبو زفر وأبو مجالد فى « فضيحة المعتزلة » فلا يدل ذلك على أن تأليف هذا الكتاب كان متأخراً . ويقول الخياط نفسه[١] إن ابن الراوندى كان يكذب على الأحياء من المعتزلة .

وبهذا النقد لتقسيم ابن المرتضى للطبقات تسقط حجة نيبرج الثانية

(١) ويجب أن يُفرق بينه وبين أبى على الأسوارى المعتزلى المشهور .
(٢) الكتاب المذكور ص ٤٩ فى أعلاها .
(٣) ص ٢٠٧

أيضاً . ولقد عاش ابن المرتضى (المتوفى سنة ٨٤٠ هـ) فى عصر ساد فيه التاريخ المتأخر لموت ابن الراوندى ، ذلك التاريخ الذى يمثله ابن الجوزى أعظم تمثيل (توفى ابن الجوزى سنة ٥٩٧هـ) . ولهذا السبب عد ابن الراوندى فى الطبقة الثامنة التى هى طبقة الخياط والجبائى .

أما الأخذ بالرواية التى تقول بأن الجبائى اجتمع مع ابن الراوندى على جسر بغداد والتى لا تقوم على مصدر قويم موثوق به ، كما أنها ما يقوله ابن الجوزى عن موت ابن الراوندى ، الذى يعتمد على رواية الجبائى (برهان نيبرج الأول) — فلا محل له . ومحاولة نيبرج[٢] إثبات أن العبارة الأخيرة من هذه الرواية مضافة وليست أصلية ، قليلة الاحتمال والقبول . إذ يظهر جليا من كتاب «المنتظم فى التاريخ» أن ابن الجوزى كانت لديه حقا كتب الجبائى أو ما كتبه ابن عقيل[٣] ، وأنه اقتبس منها حرفيا .

ولنتأمل قليلا ما يقال من اجتماع ابن الراوندى مع الجبائى على جسر بغداد . وهى رواية يذكرها صاحب كتاب « معاهد التنصيص » دون أن يذكر الراوى أو المصدر الذى عنه أخذ . وكان الحديث بينهما دائراً على مسألة إعجاز القرآن من الناحية اللفظية ، تلك المسألة التى هاجمها ابن الراوندى كثيراً . ولكن ابن الراوندى يبدو هنا متقهقراً أمام حجج الجبائى مخلياً له الميدان . وأسلوب هذه الرواية يدل صراحة على عدم صحتها . فهى أدب[٤] بحت . وإنا لنعرف جيداً كم اخترع أدباء القرن الرابع الهجرى[٥] . ولا بد

(١) كتاب الانتصار ص ٩٧

(٢) الكتاب المذكور ص ٤٢

(٣) انظر قبل ص ١٦٨

(٤) فيما يتعلق بمخترعها الذى زعمناه انظر قبل ص ١٦٨ — ١٦٩

(٥) انظر على الخصوص، زكى مبارك : «النثر الفنى فى القرن الرابع» ، طبعة باريس سنة ١٩٣١ ص ١١٨ وما يليها .

أن تكون قد نشأت عما هو معروف من أن الجبائى كان خصما لدوداً لابن الراوندى وأنه نقض عليه كتاب « الدامغ » الذى يطعن فيه ابن الراوندى على القرآن . ولهذا وَضعت هذه الطُّرْفَة كلا منهما ضد الآخر .

ومعظم ما عرفه المتأخرون عن ابن الراوندى مأخوذ مما كتبه الجبائى ضده . ومن هنا نشأ الاستنتاج الخاطىء أن ابن الراوندى كان معاصراً ومن سنّه . ولعل هذا هو السبب فى وضعهم وفاة ابن الراوندى قريبة من وفاة الجبائى (٣٠٣ هـ) .

ولنقارن الآن فى إيجاز صورة ابن الراوندى كما تظهر فى كتاب « الزمرذ» بتلك الصورة التى تعطينا إياها الروايات المذكورة عنه وخصوصا كتاباه اللذان حفظا لنا على الأقل جزئيا ، وأعنى بهما كتابى « فضيحة المعتزلة » وكتاب « الدامغ » أما الأخير ومجموعة أخرى من الكتب الإلحادية ذكرها نيبرج (ص ٣٣ وما بعدها) فيتصلان اتصالا وثيقاً بكتاب « الزمرذ » ، بينما يبدو ابن الراوندى فى كتاب « فضيحة المعتزلة » خصما للمعتزلة ولكنه مازال مُسلماً بعد . ولقد شوه الخياط فى رده على هذا الكتاب صورة تطور ابن الراوندى الروحى ، حينما — عن حق بالطبع فى بعض الأحيان — استخدم كتبه الإلحادية ضد كتاب «فضيحة المعتزلة» فى مواضع كثيرة[١] . ومع هذا كله ففى مقدورنا تحديد الخطوات الرئيسية على الأقل.

تتفق كل الروايات على أن ابن الراوندى كان فى الأصل معتزليا . والبلخى يمدح[٢] حذقه ومعرفته بدقيق الكلام وجليله . ويورد لنا الخياط،

---

(١) « كتاب الانتصار » ص ٢ ، ١٥٥ وغير ذلك .

(٢) فى شذرة « الفهرست » [ص ٤ س ٢٠ وما يليه من الطبعة المصرية] : انظر WZKM جـ ٤ ص ٢٢٣ ، كذلك ابن خلكان ، انظر نيبرج : مقدمة كتاب « الانتصار » ص ٣١ وما يليها .

وهو أعظم مصادرنا ، آراءه أيام أن كان معتزليا ببغداد[١] . وكان عم ابن الراوندى وأخوه معتزليين[٢] . ويورد البلخى ثبتا بالكتب التى ألفها ابن الراوندى فى حداثته[٣] . ثم كان انشقاقه على المعتزلة . ويشير الخياط إلى الأسباب التى من أجلها طردته المعتزلة من حظيرتها[٤] فمال ابن الراوندى إلى الشيعة وأصبح خصم المعتزلة اللدود . وحمله غيظ الصابئ[٥] عن مذهب إلى مذهب آخر على نقض مذهب أصحابه الأولين . وإلى هذا القصد ينتمى كتاب « فضيحة المعتزلة » الذى دعا إلى تأليفه كتابُ « فضيلة المعتزلة »[٦] للجاحظ والذى فيه هاجم المعتزلة . وهنا يصبح ابن الراوندى شيعيا بمعنى الكلمة يدافع فى الجزء الثانى عن آرائهم ومقالاتهم . وفى هذا الزمن ألف كذلك كتاب « الإمامة »[٧] . ويعزوه البلخى[٨] بحق إلى « كتب صلاحه » . إذ لم يترك ابن الراوندى أسس الإسلام بعد .

إلا أن هذه الفترة لم تدم طويلا . إذ نراه بعد ذلك فى زمرة هؤلاء الذين يبطنون الزندقة ويبغون هدم قواعد الإسلام ، وقد كانوا فيما يظهر من الشيعة[٩] . وقد أثر فيه على الخصوص أبو عيسى الوراق الملحد الذى أدى

---

(١) كتاب الانتصار ص ١٠٢ س ٢ وما يليه .

(٢) نفس الكتاب السابق ص ١٤٩

(٣) نيبرج ص ٣٢

(٤) كتاب الانتصار ص ١ ، ٢ ، ١٠٢ ، ١٤٩ ، ١٧٣ وغير ذلك كثير .

(٥) الكتاب السابق ص ١٠٣ س ١٥ : « فحمله الغيظ الذى دخله على أن مال إلى الرافضة » ؛ كذلك ص ٢٣ س ٥

(٦) الكتاب السابق ص ١٠٣ وما يليه .

(٧) نيبرج ص ٣٣

(٨) WZKM, p. 274 [« الفهرست » ص ٥ س ١١ س ١٢ من الطبعة المصرية]

(٩) انظر قبل ص ١٢٦ س ١٤

به إلى أن يدير للشيعة ظهره[١] . ولدينا وثيقة قيمة فيها يتحدث ابن الراوندى عن هذا التغير الذى طرأ عليه . وفى كتاب « فضيحة المعتزلة » فضل — ضد الجاحظ — عَلِيًّا على جميع الصحابة[٢]. ويذكر لنا الخياط عكس هذا حين يقول إن ابن الراوندى حكى أن أبا عيسى الوراق قال له : « تكتب بِنُصرة أبغض الخلق إلىّ ؟ » يريد على بن أبى طالب[٣]. كان ابن الراوندى إلى ذلك الحين شيعياً ولكن أبا عيسى الوراق أداه إلى هجر الإسلام هجراً نهائيا . وفى أثناء اتصاله بأبى عيسى الوراق كان يرشق سهامه الحادّة فى الإسلام . وإلى هذا العصر ينتمى كتابا « الزمرذ » و « الدامغ » . ولقد تحدثنا من قبل عنهما .

ولو كنا حاولنا تحديد أهمية هذه الشخصية العجيبة ومكانتها فى تاريخ الإسلام الدينى والتنوير الإسلامى ، إذاً لخرج ذلك عن نطاق البحث . وإنما نحن اقتصرنا على تفسير كتاب « الزمرذ » من الناحية اللغوية آملين أن يكون فى استطاعتنا العودُ إليه فى فرصة أخرى .

(١) كتاب «الانتصار» ص ٩٧ ، ١٤٩ ، ١٥٥

(٢) نفس الكتاب ص ١٥٤

٣) نفس الكتاب ص ١٥٥ س ١٢

محتويات المجلد الأول

صفحة

صفحة

صفحة

ARABIC SECTION

ENGLISH SECTION

38/20 Ahmad Al- Hâshimî's **Jawâhir al-balâghah** (158)
39/21 F. Tutelle's **Al-Munjid fî 'l- lughah wa 'l- ulûm** (159)
40/22 J. Al-Hâshim's **Al-Fârâbî** (160)
41/23 MacCarthy's **At-tasânîf al-mansûbah 'ilâ Faylasûf al- Arab** (al-Kindî) (162)
42/24 U. Farrûkh's **Hayât al-Kindî wa falsafatuhu** (163)
43/25 A. Al-Khâqânî's **Shu arâ' Baghdad** (164)
44/26 Al-Hasanî's **Ash-Shî ah bayn al-ashâ irah wa 'l-mu tazilah** (171)
45/27 Ar-Râfi î's **'I jâz al-Qur'ân** (172)
46/28 A. Ni mah's **Falâsifat ash-shî ah** (176)
47/29 A'ishah 'Abd ar-Rahmân's **Abû 'l- Alâ' al-Ma arrî** (178)
48/30 Al- Alawjî's **Itr wa hibr** (180)
49/31 I. Abd al-Hamîd's **Dirâsât fî 'l-firaq wa 'l- aqâ'id** (182)
50/32 H. Al-Alûsî's **Hiwâr bayn al-falâsifah wa 'l-mutakallimîn** (183)
51/33 A. Al-Khatîb's **Sâlih ibn Abd al-Quddûs** (184)
52/34 I. Madkûr's **Fî 'l-falsafah 'l-islamiyyah** (186)
53/35 Bergsträsser's **Usûl naqd an-nusûs** (192)
54/36 M. Umârah's **Al-Mu tazilah wa mushkilat al-huriyyah 'l-insâniyyah** (193)
55/37 F. U. Fawzî's art. **Lamahât târîkhiyyah an ahwâl al-yahûd** (195)
56/38 M.Fakhrî's **Târîkh al-falsafah 'l-islâmiyyah** (196)
57/39 A.A. Al-A asam's **Al-Faylasûf al-Ghazzâlî** (198)
58/40 A.A. Al-A asam's **Nasîr ad-Dîn at-Tûsî, Fondateur de la Méthode philosophique dans la Théologie Musulmane** (199)
59/41 A. Al-Bandar's **Nazariyyat al-badâ' ind Sadr ad-Dîn ash-Shîrâzî** (200)
60/42 Al-Qaysî & Al- Anî, **Manhaj tahqîq an-nusûs wa nashrihâ** (204)
61/43 A. Al-Jubûrî's **Ibn Darastayh** (205)
62/44 J. van Ess' **art. Al-Fârâbî wa ibn ar-Riwandî** (206)
63/45 A.A. Al-A asam **art. Ash-Shi r al-mansûb ilâ ibn ar-Rîwandî** (216)

Contents of Volume I

dea that he knows all about Ibn ar-Rîwandî's life and activities. or hought and works, or creed and philosophy, etc. ... The reader hould emerge with a spurious sense that he knows what in fact e does not know; rather he should come, if possible, to more nderstanding of Ibn ar-Rîwandî : if Ibn ar-Rîwandî had been eaten by the proffessional biographers, after his death, he cer- ainly was the master of rationalists in the Third (9th.) Century vho had beaten the proffessional polemicists at their own ground!

*

There remains to mention that in making my collections for these two volumes, I have had the invaluable advice from my col- eagues; but my particular thanks go to professor K.M. Ash-Shai- bî and Dr. K. Mattâ. Also, I have been encouraged by many scho- ars, Arabs and Orientalists; but I would like to show my gratitude to Dr. M.C. Lyons, Fellow of Pembroke College, University of Cambridge, to whom the second volume of this work has been dedicated; and to Professor 'Abdurrahmân Badawî, to whom the present volume has been dedicated - for their very important role and encouragement towards the idea of achieving these collec- tions.

Acknowledgements are due to the authors and publishers who have kindly given me permissions to reprint different mate- rials in these two volumes. Mr. Zuhayr Ba'labakkî, the Publisher, may accept my thanks for the patience and care with which he performed an exacting task.

January 11th., 1978 A. AL-A ASAM.

Cambridge

conclusion that the majority of these references follow no category in particular in preference to any other, and therefore that is why they are generally confused. The following table shows the modern references:

	Book	Introduction	Edition	Article
Volume I :	32	3	4	7
Volume II :	26	5	2	4
Totals	58	8	6	11

To make an inventory of the whole incorporated modern-references shown above (83 references), I would give an illustration of the original language as follows:

	Arabic	**Translation**
Volume I :	43	3
Volume II :	31	6
Totals	74	9

F.)

To do justice to Ibn ar-Rîwandî and his real character, an attempt should be made to clear up the picture gathered from the **Sources** (i.e. the **History of Ibn ar-Rîwandî, the Heretic** and **Supplements I & II** of these two volumes). On the other hand, all the modern authors who referred to, or concerned themselves with, Ibn ar-Rîwandî are found to have been confused whenever they tried to distiguish his true biographical information from those which were ascribed to him by his biographers in the old and middle sources. Therefore, no serious reader will be convinced of the authenticity of all these old and middle sources and all modern references, if he reads them separately; and most scholars, who are concerned with the rational movement in Medieval Islam, will want to review all these different materials in their contribution to Islamic studies. Otherwise, no reader of these two volumes, with the **History of Ibn ar-Rîwandî, the Heretic,** would accept the

3. **ANNEXATIONS** in which some bibliographies, indices of proper names, works and particular points of interest appear in the end of next volume. (7)

D.)

We can conclude from the above statements that the two Supplements to the **History of Ibn ar-Rîwandî, the Heretic,** in these two volumes are to be read in comparison with the original work. The following table shows the relationship between these three volumes:

Century	History	Suppl. I	Suppl. II
3rd.	2	—	—
4th.	10	—	1
5th.	12	3	8
6th.	7	1	1
7th.	11	—	1
8th.	6	5	—
9th.	6	—	—
10th.	2	1	—
11th.	2	3	—
12th.	2	—	—
13th.	2	—	—
14th.	—	5	—
Totals	62	18	11

E.)

The incorporation of Ibn ar-Rîwandî's biographical texts in the **Modern-Arabic References,** in **Part I** and **Part II** of these two volumes, are to be considered chronologically. Publications. which are written originally in arabic or transleted into Arabic, vary in referring to Ibn ar-Rîwandî; and thus the reader may come to the

---

(7) It will be published in 1979.

1. **SUPPLEMENT I** to my previous book, **History of Ibn ar-Rîwandî, the Heretic.** with 18 sources giving some new information about Ibn ar-Rîwandî. These sources have been organisd according to the same system adopted in the original book.

2. **PART I** of the main work on Ibn ar-Rîwandî's modern biographical survey in Arabic references, with 45 texts quoted from a number of modern - Arabic publications between 1904 and 1975.

3. **ADDENDUM** to the present volume has been included. It is P. Kraus' contribution on Ibn ar-Rîwandî, written originally in German(4), and translated into Arabic by 'Abdurrahmân Badawî. (5)

C.)

The second volume of the present work will give an account of all biographical texts collected after the publication of the first volume. It will contain:

1. **SUPPLEMENT II** to the **History of Ibn ar-Rîwandî, the Heretic,** with new 11 sources showing some different material which has not been found in the first Supplement.

2. **PART II** of the main work on Ibn ar-Rîwandî's biographical survey in the modern - Arabic references, with 37 texts quoted from similar number of Arabic publications which appeared between 1908 and 1976. (63)

---

(4) Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte: das Kitâb az-Zumurrud des Ibn ar-Râwandî; in: **Rivista degli Studi Orientali,** (Roma 1934), vol. XIV, pp. 93 ff., 335 ff,

(5) **Min târîkh al-ilhâd fî 'l-islâm,** Cairo 1945- pp. 75-188.

(6) During which the second volume had been prepeared.

INTRODUCTION

A.)

The favorable reception given to my first work on Ibn ar-Rîwandî (1) has encouraged me to bring out not only the accumulative **Supplement** to the original book(2), but the whole suggested work on Ibn ar-Rîwandî's biographycal survey in the **Modern-Arabic References** (3) also. But, when the manuscript of the present volume had been handed over to **Publisher** in Spring of 1976, I came to a conclusion that books on biographical surveys very often give the impression that there is much new material as there is unknown material in manuscripts or unedited printed matters. Thus, the present volume, which is an incomplete biographical survey, is followed by a second volume in which I have collected the rest of Ibn ar-Rîwandî's biographical texts and notes in the **Modern-Arabic References** that have not been consulted in the firest volume,

B.)

To show the objective of the present volume, I give below a brief account of its contents:

---

(1) **Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah,** [Analytical Study of Ibn ar-Rîwandî's Method in his criticism of the Rational Foundation of Polemics in Islâm], Ouiedat Editions, Beirut-Paris, 1975.

(2) **History of Ibn ar-Rîwandî- the Heretic,** Beirut 1975.

(3) **Ibidem,** pp. 12,314.

هــذا المجلّد مهدى إلى

الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي ....

This Volume is dedicated to

Professor Abdurrahmân Badawi ....

IBN AR-RIWANDI
IN THE MODERN-ARABIC REFERENCES

[A biographical survey, joined with a cumulative Supplement I to the HISTORY OF IBN AR-RÎWANDÎ, THE HERETIC]

VOLUME I : 1904 - 1975

Collected and edited with an introduction by :

ABDUL-AMIR AL-A ASAM

(Ph. D., Cantab.)

Asst. Professor of Islamic Philosophy,

University of Baghdad.

Published by :

DAR AL-AFAQ AL-JADIDAH

BEIRUT

1978

ابن الريوندي
في المراجع العربية الحديثة
(المجلد الثاني)



(مع الذيل الثاني على "تاريخ ابن الريوندي الملحد")

جمع وتحقيق وتقديم

الدكتور عبد الأمير الأعسم

دكتوراه في الفلسفة - كمبردج
أستاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة بغداد
(أستاذ متفرغ في جامعتي كمبردج وأوكسفورد ١٩٧٧)

المجلد الثاني

منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت

الطبعة الأولى
١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م

إلى الأستاذ الدكتور مالكولم كامرون لاينز
مدير الدراسات الشرقية في كلية پمبروك وأستاذ
العربية في جامعة كمبردج .

ع . أ.

تصدير

جمعت نصوص هذا المجلد بعد ان بعثت بالمجلد الأول الى الناشر في آذار ١٩٧٦ ؛ فأعدت النظر في مادته في صيف ١٩٧٧ عندمـــا تيسر لدي جميع المراجع العربية الحديثة في مكتبة جامعة كمبردج ، فخرج منها الجزء الثاني للمراجع الحديثة بعد استكمال الذيل الثاني على « تأريخ ابن الريوندي الملحد » . واذا كان الجهد في إخراج هذا الكتاب بمجلديه بعد كتاب « تأريخ ابن الريوندي الملحد » يظهر يسيراً سهلاً ، فهو عسير عند الاستقصاء صعباً في البحث عن مظان النصوص دون كلل . واعترف أنني سجلت كل ما وصل إليه علمي ما استطعت الى ذلك سبيلاً ، لكي اضع بين يدي المعنيين بالتراث جميع التراكمات في أخبار رجل مهم وخطير الشأن كابن الريوندي . وسيخرج القارىء من هذا المجلد ، كما خرج من المجلد الأول وقبله « تأريخ ابن الريوندي الملحد » بقضية جوهرية : اذا كان ابن الريوندي ضحية واضحة لكل هذا الانتحال والتزييف والاشتطاط ، مع ما وجدناه من اهتمام المصادر قديمها ووسيطها وحديثها به سلباً وايجاباً ، ومع تقدير أهميته البالغة في تاريخ الفكر الفلسفي – الديني في الاسلام ،

فكيف حال غيره من الذين غمرهم الضياع فتاه ذكرهم في أقبية من النسيان في العصور المظلمة المتأخرة ؟

والمبدأ الذي منه منطلق الباحث الموضوعي المنصف ، انّه يجب ان يضع في يد قاريء الكتاب المادة التي منها يستدل المتتبع للحقيقة حقائق أخرى في متوالية منطقية غير قابلة للبطلان . فاذا كان في تراث حضارتنا العربية المجيدة أناس مجّدهم البحث العلمي لأن مؤرخوهم ارادوا لهم المجد ؛ فحري بالباحث الذي يتعشق رسالة أمته في كل منعطفات تاريخها الطويل ان يبحث في مناجم الفحم عن الماس . واذا كانت التراكمات فوق أي حجر كريم من فعل الطبيعة وزيفها ، مع صدق الحجر في أعماق التراكم ، فان للرجال الممتازين وللأحداث الجليلة في تاريخنا ما يستحق النظر اليه بمجهر دون التعلّق بشوائب التراكمات والزيف .

وبعد ؛ فابن الريوندي ، بعد أن قرأنا واحطنا بكل أخباره ، ليس إلاّ الرجل الممتاز الذي انتحله جمهور من المنحرفين في كل ميدان وفي كل العصور والاحقاب ، فجاء مؤرخوه فألبسوه ما لم يلبسه ، واطعموه ما لم يذقه ، ووضعوا في قلبه شوائب لم تكن ، وحرفوا عقله عن ان يكون واعياً لعلمه ، وزيفوا علمه لكي يكون مفسدة لغش المبطنين من الملحدين ، والمنافقين . وأصحاب التقية والبدع والمجون السري والضلال .

ان ابن الريوندي الذي بين أيدينا ، بعد فحص النصوص كلها فحصاً دقيقاً ، تلون كحرباء ، مع كل انتماء له لون ؛ وكأنّه — وهكذا يعجبني ان ازعم — كان اداة بعد موته بيد هذا ضد ذاك ؛ وبايدي تلك الفئة ضد هذه ؛ فضاع أصله وبقي لدينا ممثلاً لنزعات خصومه وخصومهم وخصوم خصومهم ، حتى يصل بنا البحث والاستقصاء إلى المؤلفين المعاصرين. لقد انتحلوا الرجل انتحالاً عجيباً ، خوّل لهم عملهم ان يقوّلوه ما لم يقله ، أو ينسبوا اليه فعلاً لم يفعله .

ان عملي في هذين المجلدين ، وتأريخ ابن الريوندي الملحد وكتابي Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah يجيب على سؤال خطير للغاية : على عاتق من تقع مسؤولية تشويه وجود حقيقة رجل ؟

في الأخير ، سالحق هذا المجلد في آخره فهارس تفصيلية عامة ؛ بعد ان رأيت اخراج المجلدين معاً . وعملي القادم، سيكون نشر بحوثي التفصيلية في ابن الريوندي وفق ما توفر لدينا من نصوص .

ولايسعني هنا إلا ّ ان أشكر السيد زهير بعلبكي ، الناشر ، على ما يبذله من جهد مستمر في نشر مؤلفاتي بداره العامرة ؛ وبالجملة الأصدقاء والزملاء تحياتي حيثما كانوا عوناً لي في شيء يتصل باخراج هذا الكتاب .

لندن **عبد الأمير الأعسم**

في ٢٢ أيلول ١٩٧٧ م

القسم الأول

الذيل الثاني على

"تاريخ ابن الريوندي الملحد"

« الارقام في أعلى النصوص تشير إلى القرن ، وداخل القوسين تشير إلى تسلسل النصوص بعامة ، مضافاً اليها تسلسل طبقة كل قرن » .

نصوص القرن الرابع

٤ (١/٦٥)

البلخي ، أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي (ت ٣١٩/٩٣١) :

– ذكر المعتزلة من مقالات الاسلاميين ،

نشرة فؤاد سيد ، ضمن كتاب فضل الاعتزال[١] ، تونس ١٩٧٤ .

[ص ٧٥]

[ورقة ٢٧ ظ] ... فأما من أظهر القول بالعدل ، ولم يدارِ فيه ولا استعمل التقية ، ولا اشتغل بسائر فنون العلم من فقهاء [ورقة ٢٨ و] التابعين فمن دونهم .... قد ذكرناهم في بعض كتبنا على ابن الراوندي ، وفي كتابنا على محمد بن عيسى الملقب ببرغوث[٢] في « المضاداة » .

(١) ص ٦٣ – ١١٩ .

(٢) يراجع كتابنا

نصوص القرن الخامس

ه (٦٦/١)

القاضي عبد الجبار بن أحمد ، عماد الدين أبو الحسن قاضي القضاة (ت ١٠٢٤/٤١٥) :

- كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين [١] ، نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٩٧٤ .

[ص ١٩٤]

وقد ذكر الشيخ أبو علي رضي الله عنه ، في جواب قول ابن الروندي [٢] في كتاب « الامامة » : ان هذه الطائفة [٣] ، لا مدخل لها في الحديث ، وبيّن كثرة المحدثين من اصحابنا ، وكثرة المصنفين منهم ...

[ص ٢٦٧]

(في الحديث عن معمر بن عباد)

وذكر ابو الحسن الفرزوي : أنه كان يذهب إلى المعاني ، وأنه من

---

(١) ص ١٣٧ - ٣٥٠ .
(٢) كذا !
(٣) أي المعتزلة !

رؤساء أهل الكلام ، وأن اسحاق بن طالوت [٤] ، وهو من الملحدين ، دخل البصرة ورأى [٥] معمّراً ولم يره قط . فقال معمر : اسحاق! فتعارفا بالصفة فجلسا يتناظران ، فما قام له اسحاق ولا قعد .

وكان أبو عمرو أحمد بن خلف ، يذهب مذهب معمّر . وكان متكلّماً بليغ اللسان . وذكر مناظراته مع (ابن) [٦] الروندي وغيره .

[ص ٢٧٥]

ومن هذه الطبقة : [٧]

أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الكناني .... وله كتب في التوحيد ، واثبات النبوة ، ونظم القرآن وحدثه ، وفي فضائل المعتزلة [٨] .

[ص ٢٩٦]

ومن هذه الطبقة [٩] :

أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد المعروف بالخياط ، وكان عالماً فاضلاً

---

(٤) قال فؤاد سيد هنا : « ذكره أبو الحسين الخياط في كتاب الانتصار ص ١٤٢ باسم (ابن طالوت) فقط ، على انه من شيوخ ابن الراوندي، كما ذكره ابن النديم في الفهرست على انه من رؤساء المنانية المتكلمين الذين يظهرون الاسلام ويبطنون الزندقة ، (الفهرست ٣٣٨ ، ٤٧٣) القاهرة . » .

(٥) لاحظ فؤاد سيد ان « كذا بالاصل ، ولعلها وراء » .

(٦) زيادة من شرح العيون للحاكم الجشمي ، (مخطوط لوحة ٥٤) .

(٧) الطبقة السابعة ، انظر الكتاب ص ٢٧٢ .

(٨) قال فؤاد سيد هنا : « هو المعروف بكتاب فضيلة المعتزلة ، الذي ألف ابن الراوندي كتابه فضيحة المعتزلة للنقض عليه ، ونقض كتاب ابن الراوندي ، أبو الحسين الخياط في كتاب الانتصار وانتصر فيه للجاحظ . وقد طبع الانتصار في القاهرة سنة ١٩٢٥ ، بعناية المستشرق السويدي الاستاذ نيبرج » .

(٩) الطبقة الثامنة ، انظر الكتاب ص ٢٨٦ .

من أصحاب جعفر ، وله كتب كثيرة في النقوض على ابن الروندي [١٠] وغيره [١١] وهو استاذ ابي القاسم البلخي رحمه الله .

[ص ٢٩٩]

وقد كان ابن الراوندي [١٢] المخذول [١٣] من هذه الطبقة [١٤] من قبل ، ثم جرى منه ما جرى . ويقال أنه تاب في آخر عمره ، لكن رأيت في كلام ابي الحسين الخياط انكار ذلك .

[ص ٣٢٠]

ويحكى أن واحداً من الخراسانية ، نزل في بعض الخانات ، وكان هناك من يعرفه ، فسمع في بعض الليل له من الصوت ما يجري مجرى التواجد ، فصعد اليه يتعرف شأنه [١٥] ، فقال : اني كنت اتأمل « نقض ابي علي [١٦]

---

(١٠) من أشهرها كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي [كذا !] الملحد ، وهو من نوادر كتب المعتزلة التي وصلت الينا . وقد قام بنشره وتحقيقه المستشرق الدكتور نيبرج وطبع بالقاهرة سنة ١٩٢٥ ، لسان الميزان (!)

(١١) وقد سبق للاستاذ سيد ان ذكر في هامش ٢٤٩ ص ٢٦٩ ، في تعريف الخياط ، ان « هو ابو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط ، صاحب كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي (كذا !) الملحد ... » .

(١٢) أضيفت الالف بالقلم قبل طبع الاوفست، وهو ما لا ينسجم مع الاسم الوارد عند القاضي دائما : الروندي . أنظر قبل .

(١٣) كتب فؤاد سيد هنا : « هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق بن الراوندي ، المتوفي سنة ٢٩٨ . وضبط الذهبي اسمه بالشكل (الريوندي) في سير اعلام النبلاء (ج ٩ مجلد رقم ١٢١٩٥ ح) توفي سنة ٢٩٨ هـ . ابن النديم (الملحق) ٤ ، لسان الميزان ٣٢٣/١ ، المنتظم ٩٩/٩ ـ ١٠٥ ، البداية والنهاية ١[= ١٠]/٣٤٦ ، ١١٢/١١ ، روضات الجنات ٥٤ ، وفيات الاعيان ٢٢٧/١ ، تاريخ ابي الفداء ٦٤/٢ ، مروج الذهب ١٠٥/٤، ٣٤٠ . ولبول كراوس مقالة طويلة عن ابن الراوندي ، نشرت باللغة الالمانية في مجلة الدراسات الشرقية ، وترجمها الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ٧٥ ـ ١٨٨) » .

(١٤) أي الطبقة الثامنة ، أنظر الكتاب ، ص ٢٨٦ .

(١٥) كذا في الاصل المطبوع ، ولعله « ليعرف شأنه » .

(١٦) الجبائي .

على ابن الروندي في الامامة » ، فلم اقرأ كتاب أبي علي عليه ، وقلت في نفسي : يا نفس تكلفي الجواب عن ذلك ، فتعذّر علي ؛ فلما نظرت في كلام أبي علي ، وجدته كالبحر الزاخر ، يورد عليه النقض والإفساد حالاً بعد حال ، فلم املك نفسي .

٥ (٢/٦٧)

عبد الجبار ،

ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل ،

الجزء ١٦ (اعجاز القرآن) ،

تحقيق أمين الخولي ،

باشراف الدكتور طه حسين ،

القاهرة ١٩٦٠/١٣٨٠ .

(١)

[ص ٩]

في صفة الخبر الواقع عن الجماعة الذي يمكن أن يستدل به على صحته

واعلم أن شيخنا « أبا علي » رحمه الله لم يذكر هذا الوجه في جملة ما يصح أن يعلم من الأخبار ؛ وحيث ذكره قال : لا بدّ من أن يقع العلم الضروري به لأنهم إذا أخبروا عما لا لبس فيه ولا شبهة من الضروريات والمشاهدات وبلغوا كثرة لا يتفق الكذب منهم فلا بدّ من وقوع العلم

الضروري بخبرهم ، وذلك يمنـــع من الاستدلال بخبرهم عـــلى صحة ما خبروا عنه .

فأما شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله فإنه في نقض (الفريد) [1] وغيره سلك هذه الطريقة وما يقاربها ، وإن كان قد ذكر في بعض كتبه أنه لا يمتنع أن يستدل بهذا [ص ١٠] الخبر على صحته ،وأن لا يقع العلم الضروري به إلا جميعاً لو لم يقع العلم الضروري به لوجب أن يصح أن يُستدل به على صحته .

وإنما منعنا من الاستدلال به لا لأنه ليس بدليل صحيح ، لكن لأن وقوع العلم الضروري يمنع من الاستدلال والنظر فيه .

---

(١) الكلمة في «ص» و «ط» بلا نقط ، والذي يبدو أنها بالمثناة التحتية « الفريد » وهو كتاب في الطعن على النبي صلى الله عليـه وسلم ، من كفريات أحمـد بن يحيى بن اسحق ، المعروف بابن الراوندي ، والكتاب يذكر باسم الفـريد في أكثر من مرجـع عربي : في الغفران لابي العلاء ـ ص ٤٦٦ طبعة ثانية ـ دار المعارف ـ ، وتصرف المعري باللفظة في شجب ابن الراوندي يجلى أن اسم الكتاب الفريد ، اذ يقول أبو العلاء : « وأما الفريد فأفرده من كل خليل ... وفي كنـدة حي يعرفون بالحي الفريد ... فان فريد ذلـك الجاحد ينفرد لحقارته... الخ» وكذلك ذكر الكتاب بهذا الاسم في المنتظم لابن الجوزي ـ جـ ٦ ص ٩٩ ط الهند ـ وفي معاهد التنصيص لعبدالرحيم العباسي ـ جـ ١ ص ٥٦ ط البهية سنة ١٣١٦ ـ ... ومع كل هذا وسواه من المراجع العربية نرى المستشرق نيبرج في مقدمة كتاب الانتصار للخياط ردا على ابن الروندي . ينقل عبارة معاهد التنصيص فيصلح فيها اسم الكتاب الى « الفرند » بالنون ، ويقول في الهـامش « في الاصل : الفريد ـ ص ٢٦ من المقدمة المذكورة ـ ، كما تنقل الدكتورة بنت الشاطىء في الغفران قول نيكلسون : « لم أعثر على اسم هذا الكتاب لابن الراوندي في غير هذا المكان ، ولكنا نقرأ في الفهرست ص ٢٢٤ كتاب الفرند في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم » ـ ص ٤٦٦ ، ٦٧ الغفران طبعة ثانية ، بدار المعارف ـ ... والعثور عليه ـ كما رأينـا ـ سهل في أماكن متعددة ، وعبارة المعري تبعد اصلاح نيبرج واشتباه نيكلسون ... ويتكرر ذكر هذا الفريد في مواضع كثيرة من هذا الجزء [تعليق أمين الخولي] .

(٢)

[ص ٢٧]

في بيان ما يجوز أن تجتمع الجماعة الكبيرة فيه من الأفعال وما لا يجوز وذكر السبب في ذلك

اعلم أن شيخنا : « أبا هاشم » رحمه الله قد ذكر في مجموع ما يحتاج إليه في هذا الباب متفرقاً في نقض (الفريد) وغيره ، فقال : إن الجماعة الكبيرة لا يجوز عليها التواطؤ إذا كانت متباعدة الدار ، لأن ذلك لا يقع إلا مع مراسلة ، أو مكاتبة أو لقاء ، وذلك يتعذر فيهم إذا كثروا ؛ وذكر أنه لا حدّ في كثرتهم ، وإنما يرجع فيه إلى الجملة دون التحديد ، وذكر أن العلم ، من الجماعة الكبيرة بأن التواطؤ لا يجوز عليها ، على ما يعلمون أنه كذب ، ضروري ؛ قال : والعلم بأن الكذب لا يتفق منهم ، يمكن أن يكون على استدلال ، وإن كان العلم بأنه لم يتفق منهم ذلك فيما مضى في أزمان معروفة علم اضطرار ... قال : والخديعة والحيلة يتعذر في الجماعة الكثيرة أن يتفق عليها ، وهذا أبين في التعذر من الكذب والتواطؤ عليها ، ولا يجوز على الجماعة الكثيرة أن تكتم ما تعرفه وإن جاز ذلك في النفر القليل . قال : والعلم بذلك يحصل بالعادة ، وإنما سمى شيوخنا كتماناً إذا كان تركاً ، فالإخبار عن نفع أو دفع ضرر ، فأما إذا كان تركاً لنقل ما لا يحتاج إليه لم يوصف بذلك ، وإذا سأل العدو جماعة كبيرة عن مالهم فكتموه ، فذلك إنما يجوز لأن كل واحد منهم يكتم شيئاً لم يكتمه صاحبه ، لأنه إذا لم يقف عليه لم يجب أن يكون كاتماً له ، ويفارق اجتماع الناس على كتمان خبر شائع من جهة غيرهم ، [ص ٢٨] ومتى صار الشيء في حدٍّ لا تذكر نظائره لبعد العهد به فليس ينكر ترك نقله ، ولا يعدّ ذلك كتماناً ،

ولو أن الخبر أتى بأنه لا يزال الناس متمسكين بشريعة النبي صلى الله عليه إلى حال النفخة لجاز أن يترك الناس التمسك بها فيدرس ذكرها كما درست أخبار الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ؛ فأما كلام عيسى عليه السلام في المهد ، فالأغلب عندنا أن النصارى نقلته ، وإن كان لا يبعد حدوث ذلك بمحضر نفر قليل ، فكتموه ولم ينقلوه ، وفارق ذلك أخبار إحياء الموتى الذي نقله الجمع العظيم ، ولا يجوز أن تكتم الجماعة الشيء الذي تذيع نظائره للتواطؤ أو ما يجري مجراه ، لأن أهل البصرة لا يجوز أن يكتموا جامعهم من يسأل عنه ؛ فأما اجتماع اليهود والنصارى على قتل المسيح للشبهة التي دخلت عليهم فغير ممتنع ، كما لا يمتنع اجتماع الخلق العظيم على المذاهب للشبهة .

قال : والعلم بأن الناس جميعاً لا يضعون أيديهم على رؤسهم في وقت واحد ولا يشوّهون بنفوسهم ، وأن مثل هذا لا يتفق ، هو علم اضطرار ، من حيث يعلم امتناع ذلك في العادة ، من غير أن يجعلوا العادة دلالة على أنه لا يقع ، بل نقول : إن بالعادة نضطر إلى أن مثل هذا لا يتفق هو علم اضطرار من حيث نعلم امتناع ذلك في العادة ، من غير أن لا يقع ، وإنما يمتنع من اجتماع الجمع العظيم على الكذب الواحد إذا علموا بأنه كذب ؛ فأما أن يكذبوا فيما يشتبه عليهم فغير ممتنع ؛ والجماعة العظيمة ، وإن كانت قادرة على الكذب الواحد ، فلا يقع منهم ، كما لا يقع من العاقل التشويه بنفسه ؛ فأما الصدق فقد يقع من الجماعة وإن لم يتواطئوا عليه ، ويجوز اجتماع الجماعة على الباطل إذا لم تعلمه باطلاً لشبهة، ويخبر [ص ٢٩] عنه بالكذب إذا اعتقدته صدقاً،وإنما لا يجوز ذلك فيما تعلمه كذباً،ولا يجوز على الجماعة أن يأكل بعضهم في وقت أكل الآخر ولا سبب لجمعهم ، وليس لتعذر ذلك وجه أكثر من أنا نعلم أن مثل هذا لا يقع ، كما نعلم أن القبيح لا يقع من العالم الغني ، من غير أن يجعل علمه وغناه علة ، ولا ينكر أن تكذب الجماعة في التماس المنافع ، إذا اختلف الكذب ، وإنما ينكر أن تجتمع

على الكذب الواحد ، والنقل يقارب الكذب في أنه لا يجوز أن يقع من الجماعة إلا عن تواطؤ ، إذا كان المنقول واحداً ، فأما إذا تغاير المنقول فلا يجب ذلك ، وكل ما وقع من الواحد الشبهة فاشتركت الجماعة في تلك الشبهة فجائز وقوعه منها ، ولا يجوز أن يؤمن جميع الكفار في يوم واحد : حتى يتفق ايمان من هو المشرق والمغرب في يوم واحد ، لأنا قد علمنا أن هذا لا يتفـق كما لا يتفق أن يأكلوا في وقت واحد ، وذلك يوجب قبح أمرهم ، لأن كونه من كل واحد منهم صحيح ، وليس بمحال ولا يجوز من الجماعة الكثيرة الصدق في الخبر الواحد ، في الحال الواحدة ، من غير مواطأة وإنما يجوز ذلك منهم حالاً بعد حال ، والوعيد من أمير أو خليفة في أنه يجمع الجماعة على الفعل يقوم مقام التواطؤ ، وكذلك مطالبة السلطان للرعية بالطاعة في بعض الأمور ، ولا ينكر اجتماع الجماعة على قطع الطريق بعد التراسل والتواعد ، وإن كان متى وقع ذلك فيه وفي الخبر لم ينكتم ، والجماعة من اللصوص [ص ٣٠] يدفع كل واحد منهم عن نفسه، بإنكار ما فعله للمضرة فلذلك يجوز أن يتفقوا عليه، ومخبر كل واحد غير مخبر الآخر، وما كان من الأمور الظاهرة فالنقل فيه يكثر بحسب وقوعه وظهوره، وما كان لتغير الحاجة إليه لشهرته فليس يجب نقله ، إذا لم يحتج إليه ، وإن وجب نقله عند الحاجة [٢] .

---

(٢) واضح ان هذا النص الطويل مقتبس من كتاب نقض « الفريد » لابن الريوندي ، وهـو من تأليف الشيخ أبي هاشم الجبائي . وتأتي أهمية النص في الكشف عن الطريقة التي كان يناقش من خلالها أبو هاشم أفكار ابن الريوندي التي ضمنها كتابه « الفريد » المفقود، ويا للاسف ! راجع بخصوص هذا الكتاب (ويرد أحيانا على « الفرند » غلطا) ، والنقض عليـه ، كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحـد ، الصفحـات ٨٨ ، ١١٢ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٣٠ .

(٣)

[ص ١٥٢]

ولهذه الجملة لم يعتمد شيوخنا في إثبات نبوّة محمد ، صلى الله عليه ، على المعجزات ، التي إنما تعلم بعد العلم بنبوّته صلى الله عليه ، لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوّة ، فكيف يصح أن يستدل به على النبوّة ! ؛ وجعلوا هذه المعجزات مؤكدة ، وزائدة في شرح الصدور ، فيمن يعرفها من جهة الاستدلال ، فأما من يشاهد ذلك فحاله فيها كحاله مع القرآن ، في أنه يمكنه الاستدلال بها ، كما يمكنه ذلك في القرآن ؛ لأن ثبوتها بالمشاهدة أخرجها من أن يكون علم المشاهِد لها كالفرع على النبوّة ، فصح أن يستدل بها على النبوّة ، ومن يعرفها بالإجماع ، وما شاكله ، فطريقه في معرفتها مبني على طريق معرفة النبوّات ، فلا يصح أن يستدل بها على صحة النبوّة ؛ ولذلك اعتمد شيوخنا في تثبيت نبوّة محمد ، صلى الله عليه ، على القرآن ، لأن علم المخالف به كعلم الموافق ، من حيث ظهر نقله على وجه الشياع . وهذا هو الذي ذكره شيخنا « أبو علي » ، في « نقض الإمامة » ، على ابن الراوندي [٣] ، وفي غيره ؛ وربما مرّ في كتبه في بعض المعجزات : أنها تعلم باضطرار كالقرآن ، نحو حنين الجذع ، وخبر الميضأة ، لأن حدوثهما كان في الجمع العظيم ؛ وعلى هذا الوجه يجري كلام شيخنا « أبي هاشم » ؛ فأما من شنع ذلك على مشايخنا ، وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد صلى الله عليه ، فكلامه يدل على جهل ؛ لأن شيوخنا أثبتوها معجزة ودلالة ، لكنهم لم يجوّزوا الاعتماد عليها ، في مكالمة المخالفين ؛ ألا ترى إلى جعلهم لها دلالة للمشاهدين ، ودلالة للمسلمين ، على الحدّ الذي ذكرناه ؛ ولا فرق بين من شنع بذلك وبين المخالفين ، إذا شنعوا بأنا لم نجعل القرآن دلالة

---

(٣) راجع بخصوص كتاب الامامة لابن الريوندي ، والنقوض عليه ، كتابنا تأريخ ابن الريوندي الملحد ، الصفحات ٢٠ ، ٨٩ ، ١٥٢ ، ١٨٠ ، ٢١٧ ، ٢١٨ .

على العدل والتوحيد ؛ وهذا يبين أن الذي يستدل به على نبوّته عليه السلام ما نعرفه باضطرار ، واستدلال بالأخبار ، دون ما يرجع في نبوّته ، أو ثبوت أحواله إلى الإجماع ، أو تصديق المجمعين ، أو تصديق الرسول ، صلى الله عليه ، إلى ما شاء كل ذلك .

(٤)

[ص ٣٤٥]

اعلم .. أن المخالفين من الملحدة ، وإن كانوا بالغوا في الطعن [في القرآن] لم ينتهوا إلى ما انتهت إليه طوائف، تنتحل الإسلام ، لأن فيهم الغلاة ، والباطنية ؛ وصفت وسمت نفسها بالتشيع ، وهي منه بعيدة ؛ ذهبوا في الطعن في القرآن كل مذهب ، وهذه طريقة طبقة من العوام وأصحاب الحديث . ونحن نذكر جملة مما أوردوه ؛ ثم نفصل القول فيه .

... ...

[ص ٣٤٦]

... ...

ومنها قولهم : إن فيه تناقضاً واختلافاً ، وأوردوا فيه آيات ، ادعوها من هذا الجنس ، على ما أورده « ابن الراوندي » في كتابه « الدامغ » (٤) .

---

(٤) من المشهور ان كتاب « الدامغ » من المؤلفات الخطيرة التي لعبت دورا كبيرا ومؤثرا في تاريخ الفكر الديني في الاسلام . وقد ذكرنا ، في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، بعض خصوصيات الكتاب على الاجمال ، (راجع الصفحات ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٣١، ٢٣٩) وكانت معرفتنا بالكتاب من خلال النصوص التي نقلها ابن الجوزي في المنتظم (قارن كتابنا السابق ، ص ١٥٩ وما يليها) ، وكنا نشك كل الشك في اطلاع ابن الجوزي مباشرة على الكتاب المذكور. والآن بين أيدينا هذا المقتطف ، ثم يليه الفصل الكامل من « المغني » في ما ذكره ابن الريوندي في كتاب « الدامغ » .

(٥)

[ص ٣٨٧]

فصـــل (٥)

في بطلان طعنهم في القرآن ، بأن فيه تناقضاً واختلافاً ، فيما يتصـــل باللفظ ، والمعنى ، والمذهب

اعلم .. أن أول ما نقوله ما ذكر عن شيخنا « أبي الهذيل » بأنه قال : قد علمنا أن العرب كانت أعرف بالمتناقض من الكلام من هؤلاء المخالفين ، وكانت على إبطال أمر رسول الله ، صلوات الله عليه أحرص ؛ وكان صلوات الله عليه يتحداهم بالقرآن ، ويقرعهم بالعجز عنه ، ويتحداهم بأنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ؛ ويورد ذلك عليهم تلاوة ، وفحوى ؛ لأنه كان ، عليه السلام ينسبه إلى أنه من عندالله الحكيم ، وأنه مما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ويدعى أنه دلالة ، وأن فيه الشفاء ؛ فلو كان الأمر في تناقض القرآن ، على ما قاله القوم ، لكانت العرب في أيامه إلى ذلك أسبق ؛ فلما رأيناهم قد عدلوا عن ذلك إلى غيره ، من الأمور علمنا زوال التناقض عنه ، وسلامته ، على اللغة .

فإن قالوا : يجوز أن يكونوا قد أوردوا ذلك لكنه لم ينقل ، كلمناهم بما قدمناه من قبل ، على من يقول : قد عارضوا القرآن ، لكنه لم ينقل .. يبين ما ذكرناه : أن إعجاز القرآن على ما تقدم ذكره لا يتم إلا بجزالة لفظه ، وحسن معناه ، وقد علمنا أن المتناقض من الكلام لا يصح معناه ، فضلاً

---

(٥) تخريج الآيات في هذا الفصل من عملنا ، وهو ما لم يلتفت اليه الاستاذ أمين الخولي ، محقق الكتاب ، فلاحظ . وقد رجعنا في التخريج الى كتاب « نجوم الفرقان في أطراف القرآن » تاليف الاستاذ G. Flügel انظر : Concordantiae Corani Arabicae, Lipsiae 1842.

عن أن يوصف بالحسن والإستقامة ؛ فلو كان الأمر في تناقضه واختلافه على ما يدعيه القوم لكان ذلك يقدح في كونه معجزاً ، ولوجب أن يعرف القوم من ذلك ، مع شدة العناية والحرص ، ما لا يعرفه غيرهم ؛ فكان يجب أن يسبقوا إلى ذكره.. يبين ذلك: أنه[ص ٣٨٨] لو كان لهم فيه متعلق، لما تركوا ذكره ، وإن لم يكن صحيحاً ، فكيف إذا كان صحيحاً ؟ ، وفي عدولهم عن ذلك دلالة على بطلان ما ذكروه .

وبعد .. فإن من يدعي ذلك ليس يخلو من أن يقول : إن القرآن عربي ، أو يمنع من ذلك ؛ فإن كان يدعي خروجه ، عن لغة العرب بينا له أنه لا شيء يذكر ، مما زعم أنه مناقض لغيره إلا ويسلم على وجه صحيح .. يبين ذلك : أن المتناقض من الكلام هو : أن يكون أحد الكلامين يتضمن نفي ما يثبته الآخر ، أوإثبات ما ينفيه ، أو ضد ما تناوله الآخر ، أو ما يجري مجرى الضد ، ولا تناقض في الكلام إلا ما ذكرناه ؛ وقد علمنا أنه ليس في كتاب الله تعالى ما هذا حاله ، حتى لا يمكن فيه غيره ؛ فإن ادعى فيه ما هذا حاله : بينا فساد قوله .

ومتى قال : إن في القرآن ما يقتضي ظاهره ذلك ، لكنه يحتمل غيره .

قيل له : فجوزوا أن يكون المراد ما لا يتناقض ، ولا يحكم بتناقضه ، لأن قوله تعالى (اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ) [٦] إذا احتمل أن يكون المراد المنوّر ، كالأدلة ، ويفعل الأنوار . فكيف يحكم بأنه مناقض لقوله (مثل نوره) [٧] ، بل يجب أن يستدل بقوله (مثل نوره) [٧] على أن المراد بالأول : أنه ذو النور حتى يصح معنى الإضافة ؛ ومثل ذلك لا يعد نقضاً في الكلام ؛ بل ربما أوجب رتبة الفصاحة ، للاتساع بما هذا حاله ؛ لأن

---

(٦) القرآن ، سورة النور ٢٤/٣٥ .

(٧) القرآن ، نفس الموضع والآية .

وصفنا الرجل بأنه عدل أدخل في الفصاحة من وصفنا بأنه عادل ، أو مَن العدل من قبله ؛ وهو أبلغ في المدح ، وأبعد من نسب خلاف العدل إليه ، فلا يجب إذا أضيف إليه العدل مرة ، ووصف بأنه عدل أخرى ، أن يكون متناقضاً ؛ وقد علمنا أن أحدنا يقبل على غيره ، [ص ٣٨٩] فمرة يقول : كان هذا بجنايتك،ومرة يقول : هو ما جنته يداك ؛ فيكون الكلام متفقاً غير مختلف .

ومتى قال القائل ، في قوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)[٨] إنه يتناقض ، لأن دخول الكاف على مثل يقتضي إثبات المَثل ، والنفي يقتضي ضد ذلك ؛ لأنه لا يجوز أن لا يكون كمثله مثل ، وهو مثل لمثله ، لو كان مثل ، بينا له أن دخول الكاف في مذهب العرب يقتضي توكيد نفي المثل ؛ وأنه أبلغ من قوله : ليس مثله شيء ؛ فلا يصح مع ذلك أن يدعي فيه المناقضة ، لأن الواحد منا إذا أراد أن يؤكد المثل في الإثبات والنفي أدخل فيه الكاف ، فيقول : ليس كمثل زيد جواد ولا شجاع ؛ فيكون أبلغ من حذف ذكر الكاف ؛ وهذا يبين أنهم طعنوا في القرآن ، بذكر ما أدعوا أنه مناقض ؛ والوجه الذي لأجله أدعوا تناقضه هو الذي يعظم شأن القرآن ، ويبين رتبة فصاحته ؛ وقد بين شيخنا « أبو علي » ، في نقض « الدامغ » : أنه إنما كان يصح أدعاء ذلك لو كان في كتاب الله تعالى إثبات ونفي ، في عين واحدة ؛ فأما إذا لم يوجد ذلك ، وإنما يدعى في عموم وخصوص ، فما الذي يمنع من أن ينصرف أحدهما إلى غير ما ينصرف الآخر إليه ، لو كان فيه تناقض ، على ما ادعوه .. يبين ذلك أن القائل إذا قال : جاءني الناس ، لا يجب أن يحمل على جميعهم ، حتى يكون قوله لغلامه : أمض إلى السوق ، واشتر الوظيفة ، متناقضاً لذلك ، من حيث

---

(٨) القرآن ، سورة الشورى ٤٢/١١ .

لا يشترى ذلك إلا من الناس ، بل يجب أن يحمل الكلام على الاتفاق دون التناقض ، وقد بين أهل الشأن : أن القائل إذا قال : زيد قائم قاعد ، لا يجب التناقض فيه ، دون أن يفيده لحال واحدة ؛ لأنه لا يمتنع كونه كذلك ، في حالين ؛ وقد ذكر المتكلمون في حقيقة الضدين : أنهما يستحيل اجتماعهما في وقت واحد، ومحل واحد، ولم يثبتوا بينهما التضاد، إذا تغاير الوقت والمحل. [ص ٣٩٠] وكل ذلك يبين فساد ما يتعلقون به من التناقض، في كتاب الله تعالى ؛ وقد تقصى شيخنا «أبو علي» القول في ذلك في نقض كتاب «الدامغ» ، وشفى الصدر رحمه الله بما أورده؛ وقد نبهنا على الأصل في ذلك ، ولولا أن الكلام فيه يطول لذكرنا بعضه ، والذي قدمناه في شبه المخالفين ، في المخلوق ، والاستطاعة ، يبين فساد هذا القول ؛ لأنهم إنما يتعلقون بمثل هذه الشبه ، عند ادعائهم التناقض ؛ ونحن نورد اليسير مما أورده « ابن الراوندي » في كتاب « الدامغ » ، وأدعى به المناقضة ، ليعرف به سخفه ، فيما أدعاه ، وتمرده ، وتجرؤه ، فالقليل من الأمور يدل على الكثير ، ونحيل في الباقي ، على ما نقض به شيخنا « أبو علي » رضي الله عنه كلامه ..

ادعى أن قوله تعالى (وَمَا ٱخْتَلَفُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ)[9] مناقض لقوله سبحانه (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ)[10] ، وقوله (أُولَئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ)[11] إلى غير ذلك من الآيات ؛ فقال شيخنا : إن قوله (وَمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ ٱلْعِلْمُ) أراد به الحجج والقرآن ، دون العلم بصحة ما جهلوه ؛ لأنه تعالى أطلق العلم ،

---

(٩) القرآن ، سورة الجاثية ١٧/٤٥ . وفي الاصل القرآني : فما اختلفوا .

(١٠) القرآن ، سورة الانعام ٢٥/٦ . وقارن الاسراء ٤٦/١٧ ، والكهف ٥٧/١٨ .

(١١) القرآن ، سورة النحل ١٠٩/١٦ ، وسورة محمد ١٦/٤٧ .

ولم يقيده ، وأراد بقوله (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) تشبيههم ، لإعراضهم عن النظر فيما أتاهم من الحجج ، بمن هذا حاله ؛ وكذلك ، فإنما ذكر الطبع ، لأنهم إذا أعرضوا وجهلوا وكفروا ، حصل في قلوبهم لكفرهم ما يسمى طبعاً وختماً ، فلا تناقض في الكلام ؛ وقد تسمى الحجة علماً ، إذا كانت طريقاً للمعرفة ؛ وربما سمي الكتاب علماً ، كما نقول : هذا علم « أبي حنيفة » ، وعلم « الشافعي » ، لما أمكن به التوصل إلى معرفة علمهما ؛ والحجج في ذلك أولى ؛ على أنه تعالى إذا لم يذكر العلم بماذا ، فمن أين أن المراد به العلم بصحة ما كلفوا ، دون أن يكون العلم المقتضى لكمال العقل ، [ص ٣٩١] والمصحح للاستدلال والنظر ؟ . وقد بينا في معنى الطبع والكن، فيما تقدم ما يغني ؛وإنما الغرض أن نبين تعسف من أدعى في ذلك التناقض .

ومنها — ، قوله : إن قوله تعالى : (وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ)[١٢] ينقض قوله سبحانه (فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ) [١٣] ، وادعى أن إحدى الآيتين تقتضي أن لاولي للكفار ، والثانية ، تقتضي أن لهم ولياً ، وأولياؤهم الشيطان ؛ لأن المراد به الجنس ، لا العين ؛ فبين شيخنا رحمه الله « أبو علي » بعده في هذا الباب ؛ لأن قوله (فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ) المراد به في الآخرة عند إضلال الله لهم بالعقوبة ؛ وأراد تعالى بقوله (فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ) في دار الدنيا ، وتقييده بذكر اليوم يدل على ذلك ؛ ثم بين أنه لو كان المراد في وقت واحد لم يتناقض ، لأن المراد فما لهم من ولى ، ينفع وينصح ، وكون الشيطان ولياً لا يقتضي أن ينصر ، وينفع ،

---

(١٢) القرآن ، سورة الشورى ٤٢/٤٤ .

(١٢) القرآن ، سورة النحل ١٦/٦٣ .

ويخلص من الإضلال ، فكيف تكون مناقضة ! .

ومنها — ، ما ادعى من أن قوله جل وعز (إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً) [١٤] ينقض قوله سبحانه (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللهِ) [١٥] وقوله (فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ) [١٦] ، وزعم أن من يستحوذ عليه ، وعلى قلبه ، ويصده لا يجوز أن يكون ضعيف الكيد ، وأن التناقض في ذلك ظاهر ؛ وقال شيخنا ، رحمه الله : إن المراد بأن كيد الشيطان ضعيف ، أنه لا يقدر على أن يضر بالكافر وإنما يوسوس ويدعو فقط ، فإن اتبعه لحقته المضرة ، وإلا فحاله على ما كان ، فهو بمنزلة فقير يوسوس إلى الغني ، في دفع ماله إليه ، وهو يقدر على الامتناع ، فإن وافقه فليس ذلك لقوة كيد الفقير ، لكن لضعف رأيه ، واتباعه .

وهذه طريقة الكفار مع الشيطان ، وإنما استحوذ عليهم لما اتبعوه على طريق المجاز ؛ وقال «فصدهم» لما اتبعوه ، على طريق المجاز ، كما يقال في الملك [ص ٣٩٢] العظيم : قد استحوذ واستولى عليه خادمه، وقد صده عن العدل والإحسان، وذلك لا يمنع من أنه ضعيف في نفسه وفي كيده، فكذلك القول فيما ذكرناه ؛ وإنما نبه الله تعالى بذلك على ضعف الكفار ، لما تمكن الشيطان منهم ، مع أن حاله ما وصفنا ، وتركهم الحزم ، وعدولهم عن الصواب ، وإلا فالشيطان لا يمكن منه إلا الوسوسة ، التي لولاها لكان الكافر سيكفر أيضاً ؛ لأنه لا يجوز أن يكفر عند دعائه ، على وجه ، لولاه كان لا يكفر ، فلا يكون لوسوسته تأثير .

---

(١٤) القرآن ، سورة النساء ٧٦/٤ .

(١٥) القرآن ، سورة المجادلة ١٩/٥٨ .

(١٦) القرآن ، سورة النمل ٢٤/٢٧ ، وسورة العنكبوت ٣٨/٢٩ . وفي الاصل القرآني : وزيّن !

وهذا الموضوع هو الذي خالفه شيخنا « أبو هاشم » فيه ، فجوز أن يجري دعاء الشيطان مجرى زيادة الشهوة ، في أنه لا يجب أن يمنع تعالى منه، إذا علم أن عنده يكفر ، ولولاه لآمن ، لأنه جار مجرى التمكن ، خارج عن طريقة المفسدة ، وقد بينا من قبل القول في ذلك .

ومنها — ، ما ادعاه المتجبر ، من المناقضة بين قوله تعالى (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً) [17] وبين قوله: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) [18] وزعم أنه إذا لم يعلم الجواب عن هذا القدر لم يصح ما تقدم ذكره؛ فبين، رحمه الله، جهله؛ لأنه تعالى بين: أن ما يقدر عليه ، من الكلمات والأدلة لا نهاية له ؛ ولم يرد بذلك ما وجد من الكلمات والحجج ؛ وقولــه تعالى (قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَــاتُ رَبِّي) يدل على ذلك ؛ لأن الكلمات الموجودة لا نفاد لها ، فالمراد به فيما تتناوله القدرة، فكيف ينقض ذلك أن لا يبين له أحوال الروح مما سألوا عنه! لأنه علم : أن الصلاح [ص ٣٩٣] أن لا يبينه، لأنه لا يجب في بيان كل شيء أن يكون صلاحاً، ولا يجب في كل ما يقدر تعالى على بيانه أن يبينه.. وهذا خزى ممن أورده ؛ وربما كان ظهور مثل ذلك على ألسنة أعداء الدين لطفاً في فضيحتهم وخزيهم ؛ ولم يذكر اختلاف الناس في تأويل الروح : هل هو الروح في الحقيقة ؟ أو جبريل ؟ أو غير ذلك ؟ وقد بيناه من قبل ، وكان الغرض إبطال ما أدعاه .

ومنها — ما ادعاه من تناقض قوله سبحانه (وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ، فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) [19] وقوله (قُلْ أَئِنَّكُمْ

---

(١٧) القرآن ، سورة الكهف ١٨/١٠٩ .

(١٨) القرآن ، سورة الاسراء ١٧/٨٥ .

(١٩) القرآن ، سورة ق ٥٠/٣٨

لَتَكْفُرُونَ بِالذي خَلَقَ الأرْضَ في يَوْمَيْنِ ، وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ، ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا ، وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا في أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ، سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ . ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ، فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ في يَوْمَيْن) [٢٠] ، وذلك يبلغ ثمانية أيام ؛ فبين شيخنا ؛ رحمه الله قلة معرفته ؛ لأنه تعالى أراد بقوله (قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأرْض في يَوْمَيْنِ) [٢١] إلى قوله (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا في أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ) [٢٢] مع اليومين المتقدمين ، ولم يرد بذكره الأربعة ما تقدم ذكره .. قال « أبو علي » ، وهذا كما يقول الفصيح : صرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام ، وصرت إلى الكوفة في ثلاثة عشر يوماً ، ولا يريد سوى العشرة ، بل يريد مع العشرة ، ثم قال تعالى (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ في يَوْمَيْنَ) [٢٣] وأراد سوى الأربعة ؛ هذا إذا حصل لم يكن مخالفاً لقوله (خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا في سِتَّةِ أَيَّامٍ) [٢٤] ، لأنه قد دخل في ذلك خلق الأرض والسموات ، وخلق أقواتهما ، بما خلقه من الجبال والمياه ، وغير ذلك مما يخرج منه أقوات العباد .

[ص ٣٩٤]

ومنها — ما ادعاه من تناقض بين قوله سبحانه (هُوَ الَّذي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ، في يَوْمَيْنِ) [٢٥] وبين قوله (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ،

---

(٢٠) القرآن ، سورة فصلت ٩/٤١-١٢ .
(٢١) أيضا ، ٩/٤١ .
(٢٢) أيضا ، ١٠/٤١ .
(٢٣) أيضا ، ١٢/٤١ .
(٢٤) القرآن ، الفرقان ٥٩/٢٥ ، والسجدة ٤/٣٢ .
(٢٥) القرآن ، البقرة ٢٩/٢ . و « في يومين » لا أصل لها في النص القرآني .

رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ، وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا . وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) [٢٦] ، وزعم أن الآية الأولى تقتضي أنه خلق الأرض قبل السموات ، والثانية توجب أنه خلق السموات قبل الأرض ، فبين شيخنا جهله وتجبره ؛ بل قال : إنما أخبر أن الأرض بعد ذلك دحاها ، وقد كان خلقها من قبل ؛ وإنما أراد بدحوها أنه بسطها ، فقد كان تعالى خلقها ، لا مبسوطة ، قبل خلق السماء ، ثم بسطها ، بعد خلق السماء ، وأزالها إلى الموضع الذي هي فيه .

وإنما أردنا بذكر هذا القدر التنبيه على جهله ، وإلا فالقدر الذي قدمناه من الأصول كاف ، في بطلان ما يدعون من المناقضة ؛ لأنا قد بينا الأصل فيه ، وإنما يؤتى القوم من قلة التأمل والمعرفة . بما يجوز على الله تعالى ، ولا يجوز ، أو بطريقة اللغة ، ولو تقصينا جميع ذلك كثر ، وطال الكتاب .

فأما من يدعي في القرآن : أنه متناقض في دلالته ؛ لأنه يدل ظاهره على الأمور مختلفة في الديانات ، فالذي قدمناه في باب « المحكم والمتشابه » ، وذكرناه آخراً ، في زوال التناقض يبطل ذلك ؛ لأنهم إنما أتوا في ذلك من جهة الجهل بما يجوز على الله تعالى ، ولا يجوز وبطريقة اللغة ؛ فأما مع المعرفة بذلك وتأمل الآيات فلا بدّ من أن ينكشف أنه لا اختلاف في دلالته ؛ وهذا كما نقول من أن قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [٢٧] موافق لقوله (وَجَاءَ رَبُّكَ) [٢٨] متى حمل ذلك على أن تأويله وجاء متحملو أمر ربك ، على ما تقدم ذكره ؛ ونحو قوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ) [٢٩] إنه موافق لقوله (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا

---

(٢٦) القرآن ، النازعات ٧٩/٢٧–٣٠ .
(٢٧) القرآن ، الشورى ١١/٤٢
(٢٨) القرآن ، الفجر ٢٢/٨٩ .
(٢٩) القرآن ، الذاريات ٥٦/٥١ .

[ص ٣٩٥]

لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ) [٣٠] إذا حمل على أن المراد به العاقبة ؛ وقد بينا في مقدمات كتاب « المتشابه » أن المتعلق بمثل ذلك لا يخلو من أن يزعم أن القرآن دلالة على التوحيد والعدل ؛ أو يقول : لا نعلم صحة دلالته إلا بعد العلم بالتوحيد والعدل ؛ وبينا فساد القول بالأول ، بأن قلنا : إن من لا يعرف المتكلم ، ولا يعلم أنه ممن لا يتكلم إلا بحق ، لا يصح أن يستدل بكلامه ، لأنه لا يمكن أن يعلم صحة كلامه إلا بما قدمناه ، لأنه لا يصح أن يعلمه : أن كلامه حق ، لأنه إذا جوز في كلامه أن يكون باطلاً يجوز في هذا القول أيضاً أن يكون باطلاً ، وإذا وجب تقدم ما ذكرناه من المعرفة ، ليصح أن يعرف أن كلامه تعالى حق ودلالة ، فلا بدّ من أن يعرض ما في كتاب الله من الآيات الواردة في العدل والتوحيد ، على ما تقدم له من العلم ، فما وافقه حمله على ظاهره ، وما خالف الظاهر حمله على المجاز ، وإلا كان الفرع ناقضاً للأصل ؛ ولا يمكن في كون كلامه تعالى دلالة سوى هذه الطريقة ؛ فإذا ثبت ما قدمناه لم يمكنهم ادعاء الاختلاف والمناقضة فيه ؛ لأن محكمه ومتشابهه سواء ، في أنهما لا يدلاّن ، وفي أن الواجب على المكلف عرضها على دليل العقول ؛ وإذا وجب ذلك فيهما حملنا ما يمكن إيفاء الحقيقة حقها حقيقته ، وما لا يمكن أن نوفيه حقه حملناه على مجازه المعروف ، فكيف يدعى في مثل ذلك التناقض ! .. وبينا أن آيات الكتاب التي هي دالة في الحقيقة على الحلال والحرام لا يمكن ادعاء التناقض فيها ؛ لأنها إذا اختلفت فلا بدّ من أن تقدر التقدير الذي قدّمناه ، فيخص بعضها بعضاً ، وتجعل وهي مفترقة كأنها متصلة ، وكأن بعضها مقيد ببعض ، على ما يجب في طريقة اللغة ، فكل ذلك يبطل تعلقهم بهذه الطريقة .

---

(٣٠) القرآن ، الاعراف ١٧٩/٧ .

[ص ٣٩٦]

فأما الكلام على من قال في دفع هذا الكلام : إني لا أثبت ما في كتاب الله مختلفاً في الظاهر ، وأقول : إنه متفق ، وأن من اعتقد هذه المذاهب المختلفة فقد أصاب ، لأنه تعالى لو أراد منهم المذهب الواحد لم يجر خطابه ، على هذا الحد ، فمما يبين فساده من بعد عند إكفار المتأولين ، وعند بيان الفصل بين ما يجوز الاجتهاد فيه ، ويكون كل مجتهد فيه مصيباً ، وبين خلافه ، وسنبين عند ذلك بطلان قول « عبد الله بن الحسن » ومن تبعه .

(٦)

[ص ٤١١]

. . . .

وقد حكى عن « أبي عيسى الوراق » و « ابن الراوندي » في ذلك وفي غيره ، من المعجزات التي نذكرها شبهة ؛ وذلك أنهم قالوا : إذا كان الواحد منا لم ينته به الحال إلى أن يتصفح العقول ، والعادات ، وأحوال الناس ، في الأزمنة المختلفة ، والأماكن المتباعدة ، ويعرف أنواع الحيل . ويفصل بينها وبين ما لا حيلة فيه ، أو يعرف طبائع الأجسام ، وما تختص به من القوى واللطائف ، حتى يعلم ما الذي يمكن مما لا يمكن ، وما الذي يبلغه الناس بالحيل ، وما الذي يستحيل من ذلك فيهم ، وما الذي يتأتى بطبائع الأجسام ، وما الذي يتعذر ، فماذا يدفع في المعجزات ، التي وجه كونها معجزة ، الجمع ، والتفريق ، والتحريك ، والتسكين ، والجذب ، والدفع ، وسائر ما يصح من العباد فعل مثله ، وأنهم وصلوا إليه بضرب من الحيل ، لا يجب أن يظهر لنا ونعرفه كما لا يجب في حجر المغناطيس وغيره ، مما يختص يجذب بعض الأجسام أن يعرفه ، كل عاقل ؛ ولا يجب إذا ظفر بمعرفته أن يجوز كونه معجزاً ؛ وكما ذلك فيه ، وفي سائر ما ظهر

في العالم من الطلسمات وغيرها ، فيجب أن لا يستنكر العاقل مثله ؛ وإذا لم يستنكر كان ظهور مثل ذلك من الشبه ، ولم يصح أن يكون دالاً على النبوة ، وسلك هذه الطريقة من الشبهة .

واعلم .. أن الذي قدمناه من قبل ، من أن هذا السائل لا يخلو من أن يقول : إن جميع هذا الجنس قد يجوز التوصل إليه بالحيل ، فيلزمه أن يجوّز أن يحتال المحتال في قلب المدن، وطمر البحار ، والطيران في الهواء، ونقل الجبال ، وقلب [ص ٤١٢] أحوال البلاد عما جرت به عادتها في الحر والبرد، وهذا مما لا يلتزمه أحد ؛ أو يقول : إن فيها ما لا يوصل إليه بحيل ، فلا بد من فرق بينه وبين ما يجوز ذلك فيه ؛ ولا فرق إلا ما ذكره شيوخنا ، من أن ما طريقه الحيل ، عند التفتيش والبحث ، قد يوقف عليه ، وعلى سببه ، فيفارق حاله حال المعجز ، الذي يقع فيه اختصاص ، ومع المعاداة الشديدة وقوة الدواعي لا تقع فيه المشاركة ، ولا تمكن ؛ ومتى قالوا : إن المشاركة في ذلك لا تقع مع البحث الشديد ، فيجب فيه منه أن يكون قد خص بتلك الآلة ، واللطيفة ، فتعود الحال فيه إلى أنه معجز من هذا الوجه ، ومن الوجوه التي قدمنا ذكرها ؛ على أنه يجب على هذه الطريقة ما لا قبل لهم به ، من أن يجوزوا في العالم طبيعة ، أو حيلة ، أو لطيفة يمكن معها جذب الشمس والقمر ، والنجوم ، والكواكب ، ويختص قوم بتلك الآلة ، كما يختص بحجر المغناطيس وبالآلة التي يصح بها جذب الشجرة ، ويجوزوا في العالم لطبقة ، يظفر بها كثير من الناس ، يسكنون بها الحجر العظيم في الجو ، ولا نأمن أن السموات واقفة بضرب من الحيل ، وأن لا يمتنع من بعض الناس أن يظفر بحيلة تزيلها عن مكانها ؛ بل يجب أن لا نأمن أن تكون هناك لطيفة وطبيعة تقتضي تثبيت الحياة ، ودفع الموت ؛ فيكون في الناس من يدفع الموت عن نفسه ، أو الأمراض عن جسمه ، وأن تكون لطيفة ، متى لطخ بها البرص زال ؛ والأعمى عاد بصيراً ؛

الزمانة فيعود صحيحاً ؛ ولا نأمن أن يكون هناك لطيفة متى اكتحل بها البصير رأى ما بالصين ، كرؤيته لما قرب منه ؛ وأن يكون في الأجسام اللطيفة أشياء متى طرحت على البحار صلبت وجمدت ؛ و (متى طرحت) على النحاس عاد ذهباً؛ [ص ٤١٣] ويختص بذلك قوم؛ولا نأمن أن تكون في العالم لطيفة متى خرجت على لسان الصبي تكلم وهو في المهد ؛ ومتى سقى الصبي صار عاقلاً ؛ ومتى طرح عليه صار متكلماً بأفصح اللغات ؛ بأن صار شاعراً خطيباً ؛ ولا يمكنه في هذا الباب أن يفصل بين ما يقدر في الجنس عليه وبين ما لا يقدر ؛ لأن ما لا يقدر عليه قد تجري العادة بحدوثه عند بعض الأمور ؛ كما أن ما يقدر عليه يتعذر عند بعض الآلات ؛ ويفعله الله تعالى عندها ؛ فالحال واحدة فيما ألزمناه ؛ فيجب أن لا نأمن أن تكون هناك لطيفة عندها يحيي الميت ؛ ويعود متصرفاً ،كما كان ؛ وأن كثيراً من الناس قد ظفروا بها ، فيتمكنون من رد موتاهم من القبور ، ومن إنزال الموت بأعدائهم ؛ مع سلامة الحال ، ولا فرق بين من أرتكب ذلك ، ومن جوز اختراع الجسم ، وسائر ما لا يختص به إلا القديم تعالى ! ومن هذه الحال يخرج عن أن يكلم في النبوات ، إلى أن يجيب تثبيت العــدل والتوحيد عليه ؛ ومتى امتنع من تجويز ما ألزمناه أو بعضه فإنما يمكنه ذلك بالطريقة التي قدّمناها من قبل؛وتلك الطريقة توجب زوال هذا الطعن ، وصحة الاستدلال بمجيء الشجرة وغيرها ، على نبوته ، عليه السلام .

* * *

ومن ذلك ما ظهر وتواتر أنه،صلى الله عليه ، سقى الكثير من الماء القليل ؛ وكان ذلك في بعض الغزوات ، في الجمع العظيم . عند إعواز الماء وتعذره ؛ فوضع ، صلى الله عليه ، يده في الميضأة ، ولم يزل الماء يفور من بين أصابعه ، حتى شربوا وتزوّدوا ؛ ومثل ذلك لا يجوز الوصول إليه بالحيل ، لأنه

لا يخلو من وجهين : إما أن يكون اختراع الأجسام ، أو اختراع الرطوبات ، وسائر ما يكون به الماء ماء [ص ٤١٤] فيها ؛ وذلك مما لا يختص به إلا القديم تعالى ، ولم تجر العادة بمثله ؛ أو يكون بنقل أجزاء الماء ، وجمع متفرقها ، وهذا أيضاً مما لم تجر العادة بمثله ، فعلى جميع الوجوه لا بدّ من كونه معجزاً ، ولا يمكن أن يدعى في ذلك التخيل ، واشتباه الحال عليهم ، مع أنهم شربوا منه ، وتزوّدوا ، ولا يمكن أن يدعى أن الماء إنما فار من بعض العيون ، مع ما ثبت من أنه فار ، من بين أصابعه ، وقد وضع يده في الميضأة ، ولم يبق بعد ذلك إلا ادعاء حيلة مجهولة ، أو لطيفة غير معقولة ، يدعى لأجلها أنه تمكن من جمع أجزاء الماء في الميضأة ، إلى غير ذلك ؛ والذي قدّمناه يفسد ذلك ؛ وطريق هذه المعجزة التواتر ؛ لأنها وقعت عند الجمع العظيم ، وحصل النقل على هذا الحد ؛ وقد قال شيخنا « أبو هاشم » في بعض المواضع : إن في معجزاته ، صلى الله عليه ، سوى القرآن ما يعلم باضطرار ؛ وأشار إلى هذه المعجزة ، وما جرى مجراها ، مما حدث في المجامع العظيمة ؛ وحصل النقل فيه متظاهراً ؛ وقد أشار إلى مثله شيخنا « أبو علي » ، وربما مرّ في كلاميهما أن الذي يمكن أن يعتمد عليه مع المخالفين هو القرآن . ذكره « أبو هاشم » في مواضع فأما شيخنا « أبو علي » فقد ذكر ذلك في « نقض الإمامة » ، على « ابن الراوندي » ، وإن كان الأكثر فيما قدّمناه من قبل .

٥ (٣/٦٨)

عبد الجبار ،

– المغنى في أبواب التوحيد والعدل ،
الجزء ٢٠ (في الإمامة) ،
تحقيق الدكتورين عبد الحليم محمود وسليمان دنيا ،
باشراف الدكتور طه حسين ،
القاهرة (١٣٨٥/١٩٦٥ ؟) .

(القسم الأول)

(١)

[ص ٣٧]

. . . .

ولهذه الجملة قال شيخنا أبو علي رحمه الله : إن أكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والإسلام ، فتسلق بذلك إلى القدح فيهما ؛ لأنه لو قدح فيهما بإظهار كفره ، فإذن يقل القبول منه ، فجعل هذه الطريقة سلماً إلى مراده ، نحو هشام بن الحكم وطبقته ، ونحو أبي عيسى الوراق ، وأبي حفص الحداد . وابن الراوندي وسائر من نحا هذا النحو ؛ لأن المتعالم

من حالهم ما ذكرناه ، حتى شهر ذلك وتصبح من طريقتهم [ص ٣٨] بأفعالهم وأقوالهم ،وعلى هذا الوجه أظهروا ما يكون نقضاً للدين والإسلام ؛لأن مرادهم إبطال الكتاب والسنة ، وأجازوا في الكتاب – أو كثير منهم – الزيادة والنقصان . وبعضهم أخرجه من أن يكون معجزاً ، وأبطلوا طريقة التواتر الذي لولاه ، لما ثبت الكتاب والسنة ، وقدحوا في الإجماع .

وبيّن شيخنا أبو علي ، رحمه الله ، أنهم تجاوزوا ذلك إلى إبطال التوحيد والعدل ، وأن هشام بن الحكم قال بالتجسيم ، وبحدوث العلم ، وبجواز البداء ، إلى غير ذلك مما لا يصح معه التوحيد ، وقال بالجبر ، وما يتصل بتكليف ما لا يطاق ، ولا يصح معه التمسك بالعدل .

وأما حال ابن الراوندي في نصرة الإلحاد ، وأنه كان يقصد بسائر ما يؤلفه إلى التشكيك ، فظاهر . وربما كان يؤلف لضرب من الشهوة والمنفعة .

وأما أبو عيسى فتمسكه بمذاهب الثنوية ظاهر ، وأنه كان عند الخلوة ربما قال : بُليت بنصرة أبغض الناس إليّ وأعظمهم إقداماً على القتل ، لكن التستر بذلك والتحرز به من القتل لا بد من أن يكون ، إلى غير ذلك مما يحكى عنه في هذا الباب .

وإنما يخرج عن هذه الطريقة من يكون مقلداً ممن يسلك في الإمامة المسلك الذي ذكرناه . فأما من لا يتحقق بما قدمناه من الطرائق في الإمامة طريقة متوسطة بين العقل والشرع . فمن كان يتمسك بالتوحيد والعدل فهو بريء مما نسبناه إلى من تقدم ذكره ، كأبي الأحوص والنوبختية وغيرهم فإنهم لا يسلكون ما قدمناه ، وإنما يتبعون في الأكثر طريقة السمع ، وإن كانوا ربما التجؤوا إلى طريقة العقل .

(٢)

[ص ١٢٨]

. . .   .

ومتى قالوا في هذه الطائفة : إنها طائفة قليلة فلا يجوز ذلك فيها ؛ قيل لهم في طائفتهم مثله ؛ لأن شيوخهم ادعوا بل بينوا أن من ادعى النص على هذا الوجه عددهم عدد قليل ، وإنما تجاسر على ذلك ابن الراوندي وأبو عيسى الوراق ، وقبلهم هشام ابن الحكم ، على اختلاف الرواية عنه فيه ممن يدعي النص من طائفتهم على هذا الوجه ، دون من يدعي النص من البكرية وغيرهم ، ولا يمكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة البكرية ؛ لأن سلفهم خلق كثير وطائفة عظيمة ، وليس كذلك حال البكرية ؛ لأن المعارضة في ذلك إنما تقع على أصل النقل ، وذلك إنما يعتبر من تقدم دون من تأخر منهم ، فليس بينهما فرق في ذلك .

(٣)

[ص ١٢٥]

. . .   .

وقد روى عن السيد [١] أنه قال : ما لأمير المؤمنين فضيلة إلا وفيها قصيدة وشعر ، وليس في أشعاره أنه أدعى النص مثل هذا ، وإنما ذكر فيها الأخبار المروية .

ويقال : إن أول من جسر على هذه الدعوى ابن الراوندي ومن جرى مجراه .

---

(١) لم يحتمل المحققان أحدا لهذا الاطلاق ، وقالا « من يكون السيد هذا ؟ » لكني اقرا النص على انه اشارة الى السيد الحميري ، راجع أطروحتي
Ibn a-Riwandî, Text & Commentaires, pp. 158, 224, 299, 341.

قال : وكيف وقع نقل فضائله ومقاماته المحمودة في الحروب وغير ذلك ولم يتكاتموه ، وتكاتموا إمامته ، مع أن حالها أظهر وأشهر ؟ وكيف يصح ذلك وقد رووا أشياء كثيرة لا يصححها أهل النقل حمله باب خيبر وكان لا ينقله إلا أربعون رجلاً — فرمى به أربعين ذراعاً ، إلى غير ذلك . فبأن يروى حديث النص أولى .

وهذه الجملة من كلامه يمكن أن نتعلق بها في إبطال الضرورات وكثير منها في إبطال النص على غير هذا الوجه ، ونحن نبين بعد ذلك الكل في مواضعه .

(٤)

[ص ٢٣٨]

قيل له : لو كانت العلة ما ذكرت لوجب ما قالته الراوندية [٢] من إمامة العباس بن عبد المطلب وتقديمه على أمير المؤمنين . وليست العلة في ذلك القرابة ؛ لأن القرابة يستحق لأجلها أحكاماً مخصوصة ، ولا مدخل للإمامة فيها . كما لا مدخل للإمارة في ذلك ، وقد كان عليه السلام يولى من يبعد منه ويقرب .

(القسم الثاني)

[ص ١٧٧]

فرقة تدعى الهريرية ، أصحاب أبي هريرة الراوندي ، رجعت عن

---

(٢) قال المحققان : « في الاصل (الراوندية) ولعلها نسبة الى ابن الراوندي » ! وواضح أن «الراوندية» كفرقة هم اتباع أبي هريرة عبدالله الراوندي ، وليس ابن الريوندي ، راجع كتابنا تأريخ ابن الريوندي الملحد ، الصفحات ١٣٨ ، ٢٤٧ . قارن النص التالي .

هذه المقالة وزعمت أن الإمام بعد الرسول العباس ثم بنوه على الترتيب وهم الروندية [٣] .

(٣) ذكر المحققان في الهامش : « كذا في الاصل ، ولعله : الزاوندية » ! والظاهر انهما نسيا تصحيحها للفظة في القسم الاول من هذا الكتاب (ص ٤٤٧ تعليق ٢) ، وقد نسبا هناك خطأ هذه الفرقة الى ابن الريوندي ، متغافلين عن الصلة بين هذا النص والنص السابق.

٥ (٤/٦٩)

البغدادي ، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر ، (ت ١١٣٤/٤٣٩) :

ــ اصول الدين ،

اسطنبول ١٩٢٨/١٣٤٧ .

[ص ٦٠]

المسئلة الثانية عشرة من الأصل الثاني في بيان وقـــــوف الارض ونهايتها

اختلفوا في هذه المسئلة [على مذاهب خ] : فقال المسلمون وأهل الكتاب بوقوف الارض وسكونها وان حركتها انما تكون في العادة بزلزلة تصيبها . وبه قال جماعة من الفلاسفة منهم افلاطون وارسطا طاليس وبطليموس واقليدس . وزعم بعض السمنية ان الارض تهوى [ص ٦١] ابداً بما عليها . وزعم قنادوس (وحكى عن ميلاوش)[1] ان الأرض تتحرك حركة دورية لكنها لا تزول عن مركزها . وحكى ارسطا طاليس في كتاب السماء والعالم

---

(١) ذكر الناشر : « وفي تاريخ الحكماء للقفطي : ميلاؤس ».

عن قوم من الفلاسفة ان الفلك ساكن وان الارض هي التي تدور بما عليها من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة دورة واحدة وهذا عكس قول المنجمين ان الفلك يدور حول الارض في كل يوم وليلة دورة واحدة . واختلف القائلون بوقوفها في علة وقوفها : فقال اصحابنا ان الله تعالى وقفها لا على جسم وليس الهواء المحيط بها حاملاً لها واجازوا وقوف كل جسم لا في مكان . [وزعمت الدهرية الذين زعموا انه لا نهاية للارض الا من جهة الصفحة العليا منها ان خ] وزعمت القدرية النافية انهاية العالم من تحت ومن الاطراف ان علة وقوف الارض انه ليس تحتها خلاء ولا عن جانب منها خلاء . وزعم ارسطا طاليس ان علة وقوفها انها تطلب مركزها الذي في وسطها . وزعم قوم من الفلاسفة ان علة وقوفها سرعة دوران الفلك حولها [من وقوف [2] في الفلك خ] قالوا ولو وقف الفلك لسقط الارض من وسط الفلك الى الجانب الاسفل منه . وقال آخرون علة وقوف الارض جذبُ الفلك لها من كل جانب الى نفسه . وقال آخرون علة وقوفها دفعُ الفلك لها عن نفسه من كل جانب .

[ص ٦٢]

وزعم ابن الراوندي ان علة وقوفها ان تحت الأرض جسماً صعاداً كالريح الصعادة وهي منحدرة فاعتدل الهاوي والصاعد في الجرم والقوة فلذلك وقفت فتوافقا . وزعم آخرون ان الارض مركبة من جسمين احدهما منحدر والآخر مصعد فاعتدلا فيها فلذلك وقفت . ودليل بطلان قول من زعم ان الارض تهوي ابداً وصول ما نُلقيه من اليد الى الارض والخفيف لا يلحق ما هو أثقل منه في الانحدار ما لم يكن للاثقل منها وقوف . ولو كانت للارض حركة دورية لاحسسنا بذلك كما نُحِسُّ بحركتها عند الزلزلة ثم انا لو جعلنا قطعة من الارض على طبق لم تَدُرْ عليه ولو رمينا بها في

---

(٢) ذكر الناشر : « لعله : عدم وقوف » ، وهو احتمال شاذ ، برأينا .

الهواء لنزلت على الاستواء ولم تدر على نفسها فاذا كانت كل قطعة منها عنها من غير جهة الصفحة العليا منها باطل لان تناهيها من جهة دليل على تناهيها من سائر الجهات [ومن سار [كان خ] في قبلة الشرق كان ما خلّفَ وراثه من جهة المغرب في كل يوم أكثر مما خلفه قبل ذلك وما زاد على غيره فالمزيد عليه (٣) متناه في نفسه خ] ولو كانت علة وقوفها طلبها للمركز الذي في وسطها لوجب ان لو حفرنا بئر على سَمْت ذلك المركز نافذة الى الصفحة السفلى منها ان يقف الماء عند ذلك المركز لا على قرار منها وهذا محال عندهم. ومن زعم [ص ٦٣] ان علة وقوفها سرعة دوران الفلك حولها [فمن سلم لهم دوران الفلك حول الأرض او ما علموا من قولنا فوق الارض كالطبق وانه ليس تحت الارض سماء وان الفلك ساكن وان الكواكب متحركة فيه ولو سلمنا خ] سلم له دوران الفلك حول الارض والسموات عند طباق (٤) فوق الارض ساكنة وانما يتحرك الكواكب فيها ولو سلمنا لهم دوران الفلك حول الارض والهواء لم يجب بذلك وقوف الارض لان هذه العلة لو صحت لما صح دوران الطيور في الهواء فوق الارض لان الفلك يدور حولها كما يدور حول الارض . ولو كان علة وقوفها جذب الفلك لها الى نفسه من كل جانب لوجب اذا رمينا بقطعة من الارض في الهواء ان يذهب الى الفلك ولا يرجع الى الارض . ولو كان علة وقوفها ريح صعادة تحتها كما قال ابن الراوندي لوجب ان لا ينحدر الى الارض ما يرمى به في الهواء عند هبوب(٥) الريح [الرياح خ] . ولو كانت الارض مركبة من جزئين احدهما منحدر والآخر مصعد لوجب اذا رمينا منها

---

(٣) في المطبوع : « لعله الصحيح : والمزيد عليه » ، وله وجه !

(٤) في المطبوع : « لعل الصحيح : عندنا طباق » ، وهو تصحيح جميل .

(٥) في المطبوع : « لعله : كما عند هبوب » (؟) .

في الهواء ان يقف في الهواء لانها مركبة من منحدر وصعاد [فلما لم يكن كذلك بطلت هذه العلة وسائر العلل التي حكيناها عن مخالفينا وصح بما قلنا ان الارض واقفة بقدرة الله تعالى وانها متناهية من كل جهة كما بيناه خ] واذا بطلت قول[٦] مخالفينا في هذه المسئلة صح قولنا فيه .

---

(٦) كذا في الاصل المطبوع ، وصوابها (بطل قول) أو (بطلت اقوال) ؛ والاخيرة ، على الظن ، هي الصواب .

٥ (٥/٧٠)

ابن الفرّاء ، القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء الحنبلي البغدادي (ت٤٥٨/١٠٦٦) :
– كتاب المعتمد في أصول الدين ،
تحقيق وتقديم الدكتور وديع زيدان حدّاد ،
دار المشرق ، بيروت ١٩٧٤ (*) .

[فصل ١٧٦]

[ص ٩٨]

ومحل الروح كلّ جزء من اجزاء الانسان الّتي فيه حياة وليس يختصّ بجزء دون جزء ، خلافاً لبعض الفلاسفة في قولهم محلّ الروح الدماغ ؛ وخلافاً لبعضهم ان محله القلب ؛ وخلافاً للنظّام وابن الراوندي في قولهما : الروح هيكل .

والدلالة عليه أنّه قد ثبت أنّ جملة الانسان حية وكل جزء منها حيّ ليس بميت ، ولا يجوز ان توجد الحياة إلا بجزء واحد ، لأننا لو قدرنا

(*) انظر :
Al-Qadi Abu Ya'la Ibn Al-Farra', **Kitab Al-Mu'tamad Fi Usul Al-Din,** Arabic Text, edited with introduction by Wadi Z. Haddad, Beyrouth 1974.

وجودها في محلين لأدى الى انقسام الذات الواحدة ، وذلك باطل . ولا يصّح أن يوجب الحياة الحكم إلا [ص ٩٩] للذات التي هي موجودة بها ؛ لا للجملة لان من شرط العلة التي توجب الحكم أن يكون لها اختصاص بذات من له الحكم واختصاصها وجودها بذاته . والدليل على ذلك ان الحركة والسكون لما كانا موجبين لكون المتحرّك متحركاً والساكن ساكناً استحال ان توجد الحركة والسكون بذات ويوجبان الحكم بغير تلك الذات كذلك الحياة فثبت ان كل جزء من اجزاء الانسان اذا كان حياً وجب ان يكون فيه حياة .

٥ (٧١/٦)

أبو رشيد ، سعيد بن محمد النيسابوري ، (ت ٤٦٢/١٠٦٨) :
– كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين ،
نشرة الأستاذ A. Biram ،
ليدن ١٩٠٢ (*) .

[ص ٦٩]

أعلم أنّ شيخنا أبا الحسين الخياط كان يقول في الجوهر انه ينتفى بأن يُعْدِمهُ الله وجوّز ان يتعلق كون القادر قادراً بالإعدام . وقال شيخنا أبو القسم (١) أنّ الجوهر إنما يفنى بأن لا يخلق الله تعالى له البقاء . وعند شيوخنا أنّ الجوهر يفنى بفناء وأنّ ذلك الفناء يضادّ الجوهر ويوجد لا في محلّ . وقال شيخنا أبو عليّ (٢) أَوّلاً أنّ فناء بعض الجواهر لا يكون فناء

(*) انظر :
Die atomistische Substanzenlehre aus dem Buch der Streitfragen zwischen Basrensern und Bagdadensern, ediert von Arthur Biram, (E.J. Brill), Leiden 1902.

(١) أبو القاسم البلخي الكعبي .

(٢) أبو علي الجبائي .

سائِرها . وقال أخيراً فيما أملاه من نقض التاج [٣] أنّ فناء بعض الجواهر فناء لسائرها [٤] وإليه كان يذهب شيخنا أبو هاشم [٥] وسائر أصحابه .

---

(٣) كتاب التاج لابن الريوندي .

(٤) كتب الاستاذ Biram في هامش التحقيق : Von وقال اخيرا an aus Glosse.

(٥) أبو هاشم الجبائي .

٥ (٧/٧٢)

أبو رشيد النيسابوري ،

– ديوان الأصول (في التوحيد) ،
تحقيق الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ،
ط . دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٩ .

[ص ٢٧٣]

ثم قال رحمه الله : أوليس ان الجسم قد يصح أن يكون مقارناً لما لا يبقى من الأعراض في كل وقت ، ثم لا يجب أن يكون الجسم غير باق ، فكذلك لم لا يجوز أن يقال : إن الجسم لم يخلُ من الحوادث فيما مضى ، ثم لا يجب أن يكون محدثاً مثلها ... الى آخر الباب ؟

إعلم أن هذه المعارضة اوردها ابن الروندي،وهي ساقطة في الأصل(*) .

والأصل في الجواب عنها ان نقول : إن كل صفتين إذا كانتا متنافيتين أو جاريتين مجرى التنافي ، فانه لا يجوز أن تحصل الذات عليهما ، وكل صفتين اذا لم تكونا متنافيتين ولا جاريتين مجرى المتنافي فإنه يصح حصول الذات عليهما معاً ، إذا صح أن تحصل على كل واحدة منهما على الانفراد .

(*) كذا في المطبوع (!) ؛ فلاحظ .

ه (٨/٧٣)

الحاكم الجشمي ، أبو السعد ، المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي (قتل سنة ١١٠١/٤٩٤) :

– الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من « كتاب شرح العيون » ، نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٩٧٤ .

[ص ٣٩١]

وجملة القول ان المعتزلة هم الغالبون على الكلام الغالون [١] على أهله : فالكلام منهم بدأ ، ومنهم نشأ ، ولهم السلف فيه ، ولهم الكتب المصنفة المدونة والأئمة المشهورة [٢] ، ولهم الرد على المخالفين من أهل الالحاد والبدع ، ولهم المقامات المشهورة في الذبّ عن الاسلام : وكل من أخذ في الكلام أو ما يوجد من الكلام في أيدي الناس فمنهم أخذ ، ومن أئمتهم اقتبس ، حتى أنّ من خالفهم أخذ عنهم ، فتمنى رياسة لم يدركها فخالفهم ، فطردتهم المعتزلة ، فصاروا رؤساء في غيرهم ، فأذناب المعتزلة ومن دونهم رؤساء الفرق ؛ كضرار بن عمرو ، واخذ عنهم ثم خالفهم فكفروه وطردوه . ومن عدّه من المعتزلة فقد أخطأ لأنّا نتبرأ منه ، فهو في المجبرة . وكحفص

---

(١) كذا ! ولا تستقيم في المطبوع . ولعلها « العالون » .
(٢) كذا ! ولا تستقيم في المطبوع . ولعلها « الائمة المشهورون » .

الفرد ، أخذ عنهم ، ثم خالفهم ، وصار من المجبرة، فصار [ص٣٩٢] رئيساً في النجّارية . وكذلك ابن الراوندي[٣] وابو عيسى[٤] طردتهم[٥] المعتزلة، فصارا رئيسين ؛ وصار ابو عيسى ثنوياً . واخذوا[٦] في الرد على الاسلام واخذت المعتزلة في الرد عليهم ونقض كتبهم .

---

(٣) يذكر فؤاد سيد هنا : « هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن محمد بن اسحاق الراوندي. وضبط الذهبي اسمه بالشكل : اليوندي [= الريوندي] في سير اعلام النبلاء (ج ٩ مجلد رقم ١٢١٩٥ ح) ومرت ترجمته في الطبقة الثامنة [من كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار] ، وكانت وفاته سنة ٢٩٨ هـ . راجع ابن النديم ، الملحق ٤ ، لسان الميزان ٣٢٢ ، المنتظم ٦/٩٩ – ١٠٥ ، البداية والنهاية ٣٤٦/١٠ ، ١١/[١١٢] ، Br. S. 1, 340 [بروكلمان] ، Sezgin, 1, 620 [سزكين] . ولبول كراوس مقالة طويلة عن ابن الراوندي ، نشرت باللغة الالمانية ، في مجلة الدراسات الشرقية ، وترجمها الدكتور عبدالرحمن بدوي في كتابه (تاريخ الالحاد في الاسلام ، ٧٥ – ١٨٨) » [انظر الملحق ص ٢٦٠ – ٢٧٤ من كتابنا هذا] .

(٤) كتب فؤاد سيد هنا « هو ابو عيسى محمد بن هارون الوراق ، له تصانيف على مذهب المعتزلة ، مات سنة ٢٤٧ هـ ، كان من المعتزلة ثم خلط وعنه أخذ ابن الراوندي . مروج الذهب ١٠٥/٤ ، لسان [الميزان] ٤١٢/٥ ، الانتصار ٧٣ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ابن النديم نسخة الهند . Br. S., 1, 341. [بروكلمان] ، Sezgin, 1, 620 [سزكين] ».

(٥) كذا (!) : طردتهما .

(٦) كذا (!) : وأخذا .

نصوص القرن السادس

٦ (١/٧٤)

ابن الأنباري ، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت٥٧٧/١١٨١) :
– نزهة الألباء في طبقات الأطباء ،
تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي ،
بغداد ١٩٥٩ (*) .

[ص ١٤٨]

وأما أبو العبَّاس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي ، المعروف بالمبرّد ... فكان شيخ أهل النحو والعربية ....

[ص ١٥٦]

... وصنف كتباً كثيرة ، ومن أكبرها : « كتاب المقتضب »[1] ، وهو نفيس إلاّ أنه قلّ ما يشتغل به أو ينتفع به . قال أبو علي : نظرتُ في كتاب المقتضب فما انتفعت منه بشيء ، إلاّ بمسألة واحدة ، وهي : وقوع إذا

(*) قارن طبعة القاهرة [حجر] ، ١٢٩٤/١٨٨٧ ، ص ٢٧٩ ، ٢٩١ – ٢٩٢ .

(١) هذا الكتاب سيشرحه ابن درستويه (انظر نص ابن القفطي ، انباه الرواة ، بعد ، ص ٤٦٧ – ٤٦٨) .

جواباً للشرط في قوله تعالى « وإنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بما قدّمَتْ أيديهم [٢] إذا هُمْ يَقْنَطُونَ » [٣] .

قال المصنّف : وكان السرّ في عدم الانتفاع به أنّ أبا العبّاس لما صنّف هذا الكتاب أخذه عنه ابن الراوندي المشهور بالزندقة وفساد الاعتقاد ، وأخذه الناس من يد ابن الراوندي وكتبوه منه ؛ فكأنه عاد عليه شؤمه فلا يكاد ينتفع به [٤] .

---

(٢) كذا في ط. القاهرة ، مساوقة للاصل القرآني ، بينما أوردها أستاذنا الدكتور السامرائي في نشرته (يداهم) ، وهي غلط !

(٣) القرآن ، سورة الروم ٣٠/٣٦ .

(٤) قارن النص بما أخذناه عن ياقوت ، في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، النص ٧/٣٥/٤ ، (ص ١٨١) . وواضح أن ياقوتا هناك ينقل عن ابن الانباري أو عن مصدر قريب منه ، فلاحظ .

نصوص القرن السابع

٧ (١/٧٥)

القفطي ، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦/١٢٤٨ ــ ٩) :

ــ إنباه الرواة على أنباه النحاة ،

تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ،

القاهرة ١٣٧١ / ١٩٥٢ .

الجزء الثاني :

[ص ١١٣]

عبدالله بن جعفر بن دَرَسْتَوَيه بن المرزبان ، أبو حمد ، الفارسي الفَسَوِيّ النحوي [١] ؛ نحوي جليل القدر ، مشهور الذكر ، جيّد التصانيف ...

أما تصانيفه ففي غاية الجودة والاتقان ، منها :

---

(١) براجع الدكتور عبدالله الجبوري ، عبدالله بن جعفر بن درستويه ، بغداد ١٩٧٥ .

.... [ص ١١٤] كتاب « شرح المقتضب »[٢] ، لم يتمه .... كتاب « نقض الراوندي على النحويين »[٣] ....

(٢) « المقتضب » من تأليف المبرد ، راجع ، قبل ، نص ابن الانباري ، وقارن الاستاذ Brockelmann في كتابه Geschichte der arabischen Litteratur, Leiden 1938, vol. I, p. 168 (v. المبرد) . قارن ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، تاريخ الادب العربي ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦١ ، ص ١٦٦ .

(٣) قارن نص التوحيدي ٤/٨/٦ من كتابنا تأريخ ابن الريوندي الملحد ، (ص ٨٠) ، وانظر ابن النديم ، نشرة Flügel ص ٩٤ ، ولاحظ الاستاذ L. Massignon في كتابه **La passion d'al-Housayn ibn Mansour al-Hallâj,** Paris 1922, p. 575, note 4.

القسم الثاني

ابن الريوندي

في المراجع العربية الحديثة

الجزء الثاني

« الارقام داخل القوسين تشير الى تسلسل نصوص الكتاب في المجلدين ، مضافاً اليها تسلسل المراجع الحديثة » .

(١/٧٦)

السندوبي ، حسن :

– أبو حيان التوحيدي ، حياته وآثاره ومروياته ،
(مقدمة تفصيلية لكتاب « المقابسات » للتوحيدي) ،
القاهرة ١٩٢٩/١٣٤٧ .

[ص ١٥]

.... وهذه كتب التوحيدي ، وآثاره ليس فيها ما يشير الى ضعف في العقيدة ، أو ما يدخل أقلّ شبهة على استقامة الطريقة ، وطهارة القلب من دغل الزندقة أو الالحاد في الدين .

وقد وَقَعَ الحافظ الذهبي فيما إئتفكه ابن فارس وغُرّ به ، فقال [ص ١٦] عن أبي حيّان ، من غير روية ولا خوف من الله : كان عدو الله خبيثاً ، وكان سيء الاعتقاد .

وكذلك ارتطم في هذه الورطة أبو الفرج بن الجوزي ، فقال في تاريخه : زنادقة الاسلام ثلاثة [١] : ابن الراوندي ، وأبو حيان التوحيدي ، وأبو

---

(١) بخصوص هذه المسألة راجع كتابنا **Ibn ar-Rîwandi's Kitab Fadihat al-Mu'tazilah, Beirut - Paris 1977, p. 58, note 123.**

العلاء المعري[٢] . قال : واشدّهم على الاسلام أبو حيّان ؛ لأنّه مجمج . ولم يُصَرِّحْ [٣] .

(٢) للتفصيلات انظر المقالات المخصصة للزندقة

Massignon, L., art. Zindik, **E.I.**, IV, p. 1228.

Margoliouth, art. Atheism, **E.R.E.**, II, p. 189.

Wensinck and Kramers, **Hand. des Islam,** Leiden 1941, p. 827.

(٣) راجع ما قلناه في التعليق على هذه العبارة المنسوبة الى ابن الجوزي ، في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٢٠٣ تعليق ٤ .

(٢/٧٧)

المامقاني ، عبدالله بن محمد حسن بن المولى عبدالله :
– تنقيح المقال في علم الرجال ،
النجف ١٣٥٠/١٩٣١ .

(١)

[الجزء الاول ، ص ٣١١]

(في ترجمة الحسن بن موسى النوبختي) ... كان امامياً حسن الاعتقاد ... له مصنفات كثيرة ... منها ... [ص ٣١٢] ... كتاب النكت على ابن الراوندي ...

(٢)

[الجزء الثالث ، ص ١٩٨]

[في ترجمة محمد بن هرون ، أبي عيسى الورّاق] ... وظاهره كونه امامياً ، وعدّه ابن داود في قسم الممدوحين ، ونقل عن الوسيط عن علم الهدى [١] أنه قال في كتاب الشافي : أنه رماه المعتزلة مثل ما رموا ابن الراوندي ؛

(١) اي الشريف المرتضى ، راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٩٧ وما يليها .

انتهى . مع أنه [٢] صرّح في ابن الراوندي ببراءة [٣] ساحته مما رموه به . وان رميهم لأجل التشيع والمعروفية به ، وكونه من علماء الشيعة ، وممن ينتصر لمذهب الامامية ؛ فتظهر براءة [٤] ساحة أبي عيسى ايضاً بحكم التشبيه .

---

(٢) أي الشريف المرتضى .
(٣) في الاصل المطبوع : ببرائة .
(٤) في الاصل المطبوع : فيظهر برائة .

(٣/٧٨)

الشهرستاني ، السيد هبة الدين :

– مقدمة « كتاب فرق الشيعة للنوبختي » ،
نشرة ريتر H.H. Ritter ،
اسطنبول ١٩٣١ [١] .



[ص × ×]

(ومن مصنفات الحسن بن موسى النوبختي) ... النكت على ابن الراوندي[٢] (النجاشي) [٣] .

---

(١) تقارن طبعة ابراهيم الزين ، بلا تاريخ (بيروت) ، ص ١٢٥ س ٤ ، برقم ٤٤ .
(٢) يراجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١١٥ ، تعليق ٢ .
(٣) يقصد : كتاب الرجال ، ط. بومبي ١٨٩٩/١٣١٧ ، ١/٥٠ ، وراجع النص في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١١٥ .

(٤/٧٩)

الكوثري ، محمد زاهد :

– نشرة كتاب « التبصير في الدين لأبي المظفر الاسفرايني » ، ط . أولى ، القاهرة ١٣٥٩/١٩٤٠ .

[ص ٣٧ ، تعليق ١]

والزامات المصنف [= الاسفرايني] على المعتزلة أشدّ من صنيع شيخه عبد القاهر [البغدادي] ، الذي يقول عنه بعض الباحثين أنه جارى في ذلك « فضيحة المعتزلة » للراوندي(١) ، كما يظهر من « انتصار » الخياط .

[ص ٥١ ، تعليق ٢]

وكتاب « الانتصار » له [= للخياط] مطبوع يردّ به على « فضيحة المعتزلة » لابن الراوندي ، ويبرّيهم عن كثير مما يعزوه اليهم . وهو كتاب مفيد في تحقيق ما نُسب اليهم ، وبه يتضح مذهب الرجل أكثر من أي كتاب آخر(٢) .

---

(١) يراجع كتابنا **Ibn ar-Rîwandî**, pp. 92-94.

(٢) **Ibid.**, pp. 65-78.

(٥/٨٠)

متز ، الأستاذ آدم :

ـ الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ،
ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ،
ط . أولى ، القاهرة ١٣٥٩ ـ ١٩٤٠/٦٠ ـ ١ [١] .

(١)

[الجزء الاول / ص ٣٣١]

أنّ اعظم مفكري الاسلام في ذلك العهد [= القرن الثالث] كانوا

---

(١) نشر الاصل الالماني لهذا الكتاب بعد وفاة الاستاذ Adam Mez بعنوان Die Renaissance des Islâms, Heidelberg 1922. ولاهمية الكتاب شرع المرحوم Salahuddin Khuda Bukhsh بترجمة نصه الالماني الى الانكليزية ، ثم توفي ، فأتم عمله الاستاذ المستشرق الانكليزي D.S. Margoliouth ، ونشره بعد ذلك بعنوان The Renaissance of Islam, London 1937. كترجمة مشتركة لهما ، فجاءت بعد ذلك بقليل ، ترجمة الاستاذ أبي ريدة عن الاصل الالماني ، مستفيدا من الترجمة الانكليزية ، وعلى الاخص تعليقات الاستاذ Khuda Bukhsh ذات الاهمية الخاصة . ولعله من نافلة القول ان نشير الى ان ترجمة العنوان الالماني ، كما هو بالانكليزية ، كان يمكن ان يكون « النهضة (او الانبعاث) في الاسلام » ، ولكن ابا ريدة فضل ، بتاثير المرحوم أحمد أمين كما يبدو ، العنوان الحالي للترجمة ، وهو ما لم يره المؤلف عند تاليفه الكتاب .

جميعاً بين صفوف المعتزلة الذين كانت تنبعث من عندهم جميع المسائل التي يعالجها المتكلّمون ، ولم يكن المعتزلة من حيث هم فرقة لها مذهبها الخاص أشدّ مخالفة لأهل السنة من الشيعة في ذلك العهد .

... وفي القرن الرابع الهجري كانت مخالفة المعتزلة لجمهور المسلمين مخالفة كلامية محضة لا تخرج عن [ص ٣٣٢] حدود مسائل علم الكلام ... أمّا في العبادات ، فقد كان المعتزلة في الغالب متفقين مع أهل السنة ؛ هذا إلى انّه كان بين المعتزلةِ شيعةٌ كالزيدية ، وكان من هؤلاء بعض أهل البيت [٢] مثل أبي عبد الله الداعي ، وهو أحد تلاميذ أبي عبد الله البصري [٣] .

وكان من الشيعة المعتزلة المشهورين ، إلى جانب من تقدّم ، أبو الحسين الراوندي [٤] والرمّاني اللغوي [٥] المتوفى عام ٩٩٤/٣٨٤ .

وكان اساتذتهم كلّهم تقريباً فُرْساً هاجروا إلى العراق أو استوطنوا أصفهان ؛ بل يقال إنّ الجبّائي المتوفى عام ٩١٥/٣٠٣ ألّف تفسيراً للقرآن بالفارسية [٦] .

... وفي أواخر القرن الثالث الهجري [٧] ، أخرج المعتزلة أكبر مدافع عن مذاهب الثنوية ، وهو ابن الراوندي الذي كان من المعتزلة ثمّ انسلخ

---

(٢) أهل البيت (كذا !) ، وفي الاصل الالماني والترجمة الانكليزية (العلويين) !

(٣) هامش متز : احمد بن يحيى ، كتاب الملل ، نشرة Arnold ، ص ٦٣ وقد صوب ابو ريدة عنوان الكتاب واثبت [المعتزلة لابن المرتضى الزيدي ، ص ٦٣] .

(٤) في الاصل الالماني والترجمة الانكليزية « راوندي » ، لم ترد كنيته ، فهي من زيادات أبي ريدة .

(٥) السيوطي ، المفسرين ، نشرة Meursinge ، ص ٧٤ . وقد أسقط ابو ريدة (نشرة Meursinge) ، كما فعل مترجما الكتاب الى الانكليزية . ورقم ٧٤ تحرف في الترجمة العربية على ٢٤ .

(٦) كذا (!) ، ولا يوضح متز ماذا يهدف من الاشارة الى هذه الترجمة !

(٧) في الاصل الالماني والترجمة الانكليزية الاشارة الى القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي.

عنهم وشنع عليهم حتّى استعانوا بالسلطان على قتله [٨] . [٩]

(٢)

[الجزء الثاني / ص ١١٢]

وعلى حين كان علماء الدين [١٠] يتجادلون فيما إذا كان القرآن مخلوقاً أو قديماً [١١] ، ... كان ابن الروندي [١٢] ، المتوفى عام ٢٩٣/٩٠٦ ، وهو من أكبر مستحقي اللعنة بين الملحدين في الاسلام ، يقول [١٣] : إنّا نجد في كلام أكثم بن صيفي ما هو أحسن من بعض القرآن . « وقال أنّ المسلمين احتّجوا لنبوّة نبيّهم بالقرآن الذي تحدّى به النبيّ ، فلم يقدر العرب على معارضته ؛ فيقال لهم : لو ادّعى مُدّعٍ لمن تقدّم من الفلاسفة مثل دعواكم في القرآن ، فقال : الدليل على صدق بطليموس أنّ اقليدس ادّعى أنّ الخلق يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه ، لكانت نبوّته تثبت » [١٣] ... [١٤]

---

(٨) هذه الفقرة ليست ترجمة دقيقة للاصل الالماني ، قارن الترجمة الانكليزية ، وانما هي مأخوذة من نص ابن المرتضى (قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٢١٧ ـ ٢١٨) معتمدا على اشارة متز في هامشه : أحمد بن يحيى ، نشرة Arnold ، ص ٥٣ وما يليها، واكتفى ابو ريدة بأن أشار في هامشه : ابن المرتضى ، ص ٥٣ ـ ٥٤ .

(٩) النص السابق يقابل في الاصل الالماني pp. 192-193 وفي الترجمة الانكليزية p. 201

(١٠) في الاصل والترجمة الانكليزية : علماء الكلام .

(١١) الصحيح : مخلوقا أو لا . قارن الاصل الالماني والترجمة الانكليزية .

(١٢) كذا ! وفي الاصل والترجمة الانكليزية : الراوندي، وابن من زيادات المترجم الى العربية.

(١٣ـ١٣) ما ينقل هنا عن ابن الريوندي ليس مترجما بدقة عن أصله الالماني (قارن الترجمة الانكليزية) ، فالعبارة هنا منقولة عن نص ابي الفداء [كما يشير المؤلف Abulfida, Annales, Year 293] محرفة لتعطي معنى عبارة المؤلف ، ولاجل هذا قارن هذه العبارة المهمة المطولة بما أثبتناه عن أبي الفداء في كتابنا (تاريخ ابن الريوندي الملحد) ، ص ١٩٥ ـ ١٩٦ .

(١٤) النص السابق يقابل الاصل الالماني p. 329 والترجمة الانكليزية p. 341 .

(٦/٨١)

نالينو ، كارلو الفونسو :

– حول فكرة غريبة منسوبة الى الجاحظ عن القرآن (*) ، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي ، في كتابه « التراث اليوناني » ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص ٢١٠ – ٢١٧ .

[ص ٢١٠ = p. 421]

في « كتاب الملل والنحل » حين تحدث الشهرستاني (طبعة كيورتن سنة ١٨٤٢ – ١٨٤٦ ص ٥٣ س ٥ – ٧) عن الجاحظ « المتوفى سنة ٥٤٨ هـ = سنة ١١٥٣ – ١١٥٤ م » قال من بين ما قال :

(*) أنظر :

Nallino, **C.A.,** Di una strana opinione attribuita ad al-Gahiz introno al-Corano; in : **Rivista degli studi Orientali,** 1916, vol. vii, pp. 421-8.

ان هوامش المقال كلها من عمل الاستاذ نالينو ، ما عدا اضافات الدكتور بدوي على الهامش الاخير . والاشارات هنا الى الاصل الايطالي والترجمة العربية . وقد حرصنا على اقتباس الترجمة الكاملة للمقال لعلاقة أوله بآخره . قارن ما قلناه في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، النص ٢/٢٦/٦ ، ص ١٤٩ .

« وحكى ابن الروندي [١] عنه أن القرآن جسد [٢] يجوز أن يقلب [٣]
[ص ٢١١]
مرة رجلاً ومرة حيواناً . وهذا مثل ما يحكى عن أبي بكر الأصم [٤] أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق [٥] ، وأنكر الأعراض [٦] أصلاً ، وأنكر صفات الباريء تعالى » . [p. 422]

ولكنا لا نجد هذا القول في « كتاب الفَرق بين الفِرَق » لعبد القاهر ابن طاهر البغدادي (المتوفي سنة ٤٢٩ هـ ـ سنة ١٠٣٧ ـ سنة ١٠٣٨ م) وقد كنا ننتظر من المؤلف أن يورده بل إنا لا نجده كذلك فيما كتب للجاحظ من تراجم ، أمثال ما في « معجم الأدباء » لياقوت (طبعة مرجليوث المجلد

(١) يكتب بعضهم اسمه هكذا : « الراوندي » . وقد توفي على الارجح سنة ٢٩٨ هـ (سنة ٩١٠ ـ سنة ٩١١) كما يظهر من بحوث هوتسما « حول كتاب الفهرست » « مجلة فينا لمعرفة الشرق » WZKM المجلد الرابع سنة ١٨٩٠ ص ٢٢٣ ـ ص ٢٢٤ وص ٢٢٩ ـ ٢٢٤ M. Th. Houtsma, **Zum Kitab al-Fihrist** وقد أشار جولدتسيهر الى مصادر عربية أخرى في مقاله « نظام العطلة في الاسلام » (في : كتاب تذكاري لذكرى د. كوفمن ، برسلاو سنة ١٩٠٠ ص وى) **Die Sabbathinstitution in Islam, in : Gedenkbuch zur Erinnerung an D. Kaufmann,** وكذلك هورتن في كتابه « مذاهب المتكلمين المسلمين الفلسفية » بون سنة ١٩١٢ ص ٣٥٠ ـ ص ٣٥٢
Max Horten : **Die philosophischen System der spekulativen Theologen im Islam.**

(٢) يطلق لفظ « جسد » ، المستعمل هنا ، على جسم الملائكة والجن والشياطين والانسان والحيوان فحسب .

(٣) في طبعة كيورتن : تقلب . وقد أشار فليشر Fleischer في تعليقاته على ترجمة هاربروكر (المطبوعة بمدينة هله سنة ١٨٥٠ ، ١٨٥١ ج ٢ ص ٤٠٠) بوجوب أن يستبدل بها « يقلب » أو « ينقلب » (كما هو لدى الايجي) . وقد احتفظت الطبعة المصرية بالتصحيح: « يقلب » (القاهرة سنة ١٣١٧ ـ ١٣٢١ هـ بهامش كتاب ابن حزم جـ ١ ص ٩٦) .

(٤) معتزلي مشهور في منتصف القرن الثالث (منتصف القرن التاسع الميلادي) ألف تفسيرا للقرآن ، أنظر « الفهرست » (طبعة فليجل ص ٣٤ س ٢ وص ١٠٠ السطر السابق على الاخير) ، هورتن ، الكتاب المذكور ، ص ٢٩٨ ـ ص ٢٩٩ .

(٥) هنا يستعمل لفظ « جسم » الذي يطلق على الكائنات الحية كما يطلق على الاجسام المادية وعلى الجسم الرياضي .

(٦) بالمعنى الارسطالي والكلامي : في مقابل (جوهر) .

السادس من ص ٥٦ إلى ص ٨٠) وابن خلكان ، وعلى العكس من ذلك نجده لدى عضد الدين الإيجي [٧] (المتوفي سنة ٧٥٦ هـ = سنة ١٣٥٥ م) في صورة مختلفة اختلافاً من شأنه أن يغير المعنى إلى حد بعيد .

« القرآن جسد [٨] ينقلب تارة رجلاً وتارة امرأة » .

وعلى هذا النحو انتقل هذا القول من بعد كتاب « التعريفات » [٩] للجرجاني ، وإلى « كشّاف اصطلاحات الفنون [١٠] » للتهانوى .

وثمت نص آخر ، أقرب إلى رواية الشهرستاني (ومن المحتمل جداً

[ص ٢١٢]

أن يكون قد اعتمد عليه) هو ما أورده المقريزي [١١] (المتوفي سنة ٨٤٥ هـ = سنة ١٤٤٢ م) من كلام لم يُنتبه إليه حتى اليوم .

« وأن القرآن المُنْزَل ، من قبيل الأجساد [١٢] ؛ ويمكن أن يصير مرة رجلاً ، ومرة حيواناً » . [p. 423]

ولقد أخذ قول الجاحظ على الصورة التي ورد بها عند الشهرستاني بوكوك سنة ١٦٥٠ (في كتابه « نموذج لتاريخ العرب » ص ٢٢٢) ثم مرَتْشي سنة ١٦٩١ . ومن ذلك الحين أورده مؤلفون أوروبيون مراراً . إلا أنه يلاحظ على هؤلاء المؤلفين شيئان : أولاً أنهم يترجمون لفظ « يجوز »

---

(٧) « الموافف بشرح الجرجاني » طبعة القاهرة سنة ١٣٢٥ – ١٣٢٧ جـ ٨ ص ٣٨٤ س ٢ (طبعة سيرنسن ، ليبتسك سنة ١٨٤٨ ، ص ٣٤٢) .

(٨) هنا يستعمل لفظ «جسم» ، راجع التعليق رقم ٢ في الصفحة السابقة .

(٩) الجرجاني : « التعريفات » ، طبعة فليجل ، ليبتسك سنة ١٨٤٥ ، ص ٧٦ (تحت كلمة : الجاحظية) .

(١٠) « كشاف أصطلاحات الفنون » طبعة استامبول سنة ١٣١٧ – ١٣١٨ جـ ١ ص ٢٥٣ .

(١١) «الخطط» طبع بولاق سنة ١٢٧٠ ، جـ ٢ ص ٣٤٨ س ٤ – ٥ = طبعة القاهرة سنة ١٣٢٤ – ١٣٢٦ جـ ٤ ص ١٦٨ س ١٠ .

(١٢) هنا يستعمل جمع لفظ : (جسد) ، أنظر قبل ص ٤٨١ تعليق رقم ٢ .

التي ترجمتها بقولي « è ammissibile » (من الجائز) بالألفاظ الآتية « possit », « might », « könne » (ومعناها : قد يكون ممكناً) مما يجعل المعنى مشتبهاً ؛ أو يغفلون هذا اللفظ ، متفقين في ذلك ونص الإيجي (هُوروفِتس ، مكدونلد ، جالان ، هورتن) مما من شأنه أن يغير المعنى . ثانياً أنهم ، اللهم إلا هورتن ، يغفلون من كلام الشهرستاني الجزء المتعلق بأبي بكر الأصم ، ومن هنا كان النقص في نقطة بدئهم الكشفَ عن معنى أقوال الجاحظ الغريبة هاتيك .

وأول محاولة بذلت في هذا السبيل ، تلك المحاولة التي قام بها سيل سنة ١٧٣٤ حين قال قرب نهاية القسم الثالث من مقدمته المشهورة لترجمة القرآن : « وقد اعتاد (الجاحظ) أن يقول إن القرآن جسم ينقلب تارة رجلاً وتارة حيواناً . ويبدو أن هذا يتفق مع ما يقوله الذين يؤكدون أن القرآن له وجهان : وجه رجل ووجه حيوان (راجع هربوليه ص ٨٧) ، ومن هذا أرى أنه يرمي إلى الإشارة إلى إمكان تفسيره على وجهين : تبعاً لنصه أو

[ص ٢١٣]

لروحه » — ولا بد أن يكون هذا التأويل قد بدا غريباً حتى أنّا لا نرى أحداً من الباحثين المتأخرين قد ذكره .

وعلينا أن نصل إلى سنة ١٩٠٣ لنجد محاولة أخرى . ففي هذه السنة يزعم مكدونلد [١٣] أن من المحتمل أن نرى في قول الجاحظ كما يرويه الإيجي « نوعاً من السخرية بالنزاع الشديد الذي قام في أيامه » حول كلام الله هل هو قديم أو

[p. 424]

مخلوق ؟ ولكن هذا التفسير لا يتفق مع النص الجيد المحفوظ لدى الشهرستاني. وفوق هذا فإنه يصطدم بهذه الحقيقة ، وهي أن الجاحظ لم يكن من هؤلاء الذين

---

(١٣) « تطور علم الكلام عند المسلمين » ، لندن ، سنة ١٩٠٣ ص ١٦١

D. B. Macdonald : **Development of Muslim theology,**

يسمحون لأنفسهم أن يسخروا على هذا النحو غير اللائق في مثل هذه المسائل.

وفي الوقت نفسه حاول س . هوروفتس [١٤] بطريق آخر يختلف كل الاختلاف ، أن يحل هذا اللغز الذي صاغه هكذا : « القرآن جسم ينقلب تارة رجلاً وتارة حيواناً » وهذا غير صحيح . وإن هوروفتس ليؤمن بما كان لمذهب الرواقية من أثر كبير في نشأة الفلسفة في الإسلام ، ويعد الجاحظ من بين الذين اتبعوا الفلاسفة الطبيعيين الذين يرى فيهم هوروفتس الرواقيين . ولهذا كله يحاول أن يجد لدى هؤلاء الأخيرين تفسير قول الجاحظ . فقال : ويقول الرواقيون مثلاً إن الحق جسم ، ٥٧ح . وبالطريقة عينها يسمون كل الحركات من السير والرقص الخ أجساماً ، وهذا يمكن أن يتلاءم مع مذهبهم العام . فالحركات لذاتها لا وجود لها عندهم ، وإنما توجد أجسام متحركة فحسب . وعلى هذا النحو لا يفهمون الحق بالمعنى الموضوعي . إذ لا يمكن أن يقوم بنفسه إذا كان شيئاً لا جسم له ، ولكنهم يفهمون الحق بالمعنى الذاتي

[ص ٢١٤]

ويحسبون المعرفة باعتبارها حالة من حالات النفس، جسماً ٥٧ح . ولهم الحق في هذا تبعاً لوجهة نظرهم . وبهذا المعنى عينه يمكن أن نفهم قول الجاحظ » .

وبعد ذلك بزمان، قام هورتن[١٥] مبتدئاً هو الآخر من نص محرف لقول الجاحظ (القرآن جسم ينقلب تارة حيواناً ، وتارة رجلاً) وأطلق لخياله العنان فقال « إن هذا القول يمكن أن يتضمن مذهب الكمون [١٦] أو يعبر عن

---

(١٤) « حول تأثير الرواقية في تطور الفلسفة عند العرب » ، بحث ظهر في مجلة « الجمعية المشرقية الالمانية » المجلد رقم ٥٧ (سنة ١٩٠٣) ص ٢٩٥ S. Horovitz : « Ueber den Einfluss des Stoicismus au die Entwickelung der Philosophie bei den Arabern»

(١٥) في « مجلة المستشرقين لنقد الكتب » المجلد رقم ١٢ سنة ١٩٠٩ العمود رقم ٣٩٤ (في نقده لبحث هوروفتس) « حول تأثير الفلسفة اليونانية في تطور علم الكلام » برلين سنة ١٩٠٩ .

(١٦) أي مذهب النظام في الكمون الذي تحدث عنه طويلا هورتن في « مجلة الجمعية المشرقية

[p. 425]

تصوير مادي لما يحدث في الإبصار والمعرفة : فروح الحياة في الإنسان حيوان ζωον ونفسه هي الإنسان، فإذا ما قرأنا القرآن تحول بما فيه من صور بصرية نأخذها عنه إلى طبيعة أرواح الحياة لدينا . وعلى ذلك يصير حيواناً ζωον ، ثم إذا تأملت نفسنا ما نقرؤه، تحول القرآن فصار من طبيعة نفسنا أعني أنه يصير رجلاً حقاً » .

ومن العبث أن نقف عند أمثال هذه الخيالات التي رجع عنها هورتن[17] نفسه من بعد ، تحت تأثير هوروفتس الواضح ، وبزيادات جديدة حيث يحاول الآن أن يرجع أقوال الجاحظ (مذكورة بنصها المحرف) إلى المذهب الرواقي الذي ينفي وجود الأعراض في الجسم وفي النفس الإنسانية : « كل ما يحتويه وعْينا إذاً جواهر ، وهذه الجواهر حية ، واذاً هي حيوان ! أضف إلى ذلك أن النفس جسم ، وأن الحركات النفسية أجسام ، أو حركات جسمية» وإلى هذا تشير أقوال الجاحظ . « ونظرية المعرفة التي هي أساس هذه الأقوال نظرية مادية ، وتتفق مع مذهب النظام في السمع والبصر . فإذا قرأ أحدٌ القرآن انفصل عنه جزيئات تتحد مع روح القارىء ، أعني أنه يصير حيواناً وجسماً

[ص ٢١٥]

مخلوقاً كما زعم الأصمّ » . ويضيف إلى ذلك أن في هذا القول بتحول القرآن أثراً لمذهب هيرقليطس القائل بأن الأشياء دائمة السيلان فكل جوهر يتحول

[p. 426]

باستمرار « فيتخذ صورة أي شيء تبعاً للظروف : فيصير رجلاً ، وحيواناً ، ونباتاً ، الخ وهذا القول بتغير المادة ينطبق تماماً على القرآن ، كما ينطبق على كل جوهر مادي » .

الالمانية » المجلد رقم ٦٣ (١٩٠٩) ص ٧٧٤ ـ ص ٧٩٢ . وقد أساء فهمه (كما سيبين ذلك قريبا الاستاذ سنتلانا) .

(١٧) مذهب المتكلمين المسلمين الفلسفية » ص ٣٣٠ ـ ص ٣٣١ .

وحديثاً اكتفى آسين بلاثيوس[١٨] بمناسبة ذكره لآراء الجاحظ، بأن يكتب (دون الإشارة إلى تأويلات غيره) « سادساً أن القرآن ، فضلاً عن أنه ليس قديماً غير مخلوق ، هو ككل جسم قابل للتغير الجوهري ، ويمكن تبعاً لهذا أن يتحول إلى رجل أو إلى حيوان » .

أما المفتاح لتفسير القول المنسوب إلى الجاحظ فهو فقرة للأشعري لم ينتبه إليها الباحثون حتى الآن ، فقرة تبدو في نظري حاسمة . فمن بين الحجج التي يذكرها الاشعري[١٩] رداً على الجهمية الذين ينكرون كالمعتزلة أن كلام الله قديم ، والذين يقولون على العكس من ذلك إنه مخلوق ، الحجة الآتية :

[p. 427]

« ويقال لهم أيضاً لو كان كلام الله مخلوقاً لكان جسماً [٢٠] أو نعتاً لجسم ولو كان جسماً لجاز أن يكون متكلماً ، والله قادر على قلبها [٢١] . وفي هذا ما يلزمهم ، ويجب عليهم أن يجوزوا أن يقلب الله القرآن إنساناً أو جنياً أو شيطاناً ، تعالى الله عز وجل أن يكون كلامه كذلك . ولو كان نعتاً لجسم كالنعوت ، فالله قادر أن يجعلها أجساماً ، لكان يجب على الجهمية أن يجوزوا أن يجعل الله القرآن جسداً متجسداً [٢٢] يأكل ويشرب وأن يجعله إنساناً ويميته ؛ وهذا مالا يجوز على كلامه عز وجل » .

[ص ٢١٦]

ومن الجلي أننا هنا بإزاء نفس الرأي المنسوب إلى الجاحظ المعتزلي في نص

---

(١٨) « ابن مسرة ومدرسته : أصول الفلسفة الاسلامية الاسبانية » ، مدريد سنة ١٩١٤ ص ١٣٦ ــ ص ١٣٧
Abenmasarra y su escuela : origenes de la filosofia hispano-musulmana.

(١٩) « الابانة عن أصول الديانة » طبع حيدر أباد الدكن سنة ١٣٢١ ص ٣٣ ــ وقد توفى الاشعري سنة ٣٢٤ هـ (= ٩٣٦ م) أي بعد الجاحظ بمقدار ٦٧ سنة شمسية .

(٢٠) هنا يستعمل لفظ : « جسم » انظر تعليق رقم ٥ ص ٤٨١ .

(٢١) يعود الضمير على أجسام ، المحذوفة .

(٢٢) لاحظ التعبير : جسم متجسد ، وقارن ص ٤٨١ تعليق رقم ٢ ، تعليق رقم ٥ .

ابن الروندى الذي حفظه لنا الشهرستاني . وعلى ذلك فالمسألة هنا ليست مسألة فرض تحول القرآن تحولاً طبيعياً حقيقياً (كما قد يبدو من نص الإيجي المحرف ، وكما ذهب إليه الباحثون الأوروبيون) ولكنها مسألة إمكان تحوله نظرياً بوساطة الله، فحسب. ومن جهة أخرى فإن نص الأشعري يجعلنانفترض أن القول المنسوب إلى الجاحظ في تحولات القرآن ، والذي لا يوجد في أي مؤلف من مؤلفاته التي طبعت حتى الآن ، ليس نظرية من نظرياته الكلامية ، ولكنه إلزام استخلصه خصومه من مذهبه في أن القرآن مخلوق ، وفي أن كلام الله إلى الناس مادي . وقصدهم من ذلك جدلي وخبثهم ظاهر . والواقع أن مصدر هذه الرواية ابن الروندي الفيلسوف الملحد الذي طردته المعتزلة [٢٣] فألف ضدهم كتابه الموسوم بهذا العنوان العنيف : « فضائح المعتزلة [٢٤] » .

---

(٢٣) قال المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى عنه في كتابه « المعتزلة » طبع آرنولد (ليبتسك سنة ١٩٠٢ ص ٥٣ س ٥ من أسفل) : « وأظهر الالحاد والزندقة وطردته المعتزلة» .

(٢٤) هكذا في كتاب « المعتزلة » لاحمد بن يحيى المرتضى ص ٥٣ السطر الاخير ، وفي حاجي خليفه طبعة فليجل جـ ٤ ص ٤٤٦ برقم ٩١١٢ (= طبع استامبول سنة ١٣١١ هـ جـ ٢ ص ١٩٨ س ١٦ ـ ١٧) ، وعلى العكس من ذلك في ابن خلكان : « فضيحة » (رقم ٣٤ من كل الطبعات ، ترجمة دي سلان جـ ١ ص ٧٦ السطر الاخير « the ignominy of the Motazelites » ـ فيما يتعلق باستعمال لفظتي : «فضيحة» و « فضائح » بمعنى « قول فاضح » (من وجهة نظر الخصم) أو « خطأ شنيع » ، أنظر جولدتسيهر في « مجلة الجمعية الشرقية الالمانية » المجلد ٦٥ سنة ١٩١١ ص ٣٥٤ . ويستعمل الكتاب العرب في المغرب غالبا في هذا المعنى مرادف هذين اللفظين : شنعة شنع . والشواهد كثيرة في ابن حزم « الملل والنحل » جـ ٤ ص ١٧٩ الى ٢٢٧) ، أنظر كذلك كتاب الذكرى المائة لاماري بالرمو ، سنة ١٩١٠ ، جـ ١ ص ٣٧٢ س ٥ Centenario di M. Amari, حيث يجب أن تصحح العبارة : شنعة المنصوفة هكذا : شنعة المتصوفة .

[ورد اسم هذا الكتاب في كتاب « الانتصار » للخياط المعتزلي الذي طبعه نيبرج بالقاهرة سنة ١٩٢٥ ، على النحو الآتي : « فضيحة المعتزلة » . ولما كان كتاب الانتصار قد قصد به الرد على كتاب ابن الروندي ، فان القراءة الموجودة به هي أصح القراءات . ثم ان كتاب ابن الروندي رد على كتاب للجاحظ عنوانه « فضيلة المعتزلة » ، فالاولى بابن الروندي اذا ، من ناحية التقابل الشكلي ، ان يسمي كتابه باسم « فضيحة المعتزلة ». ويلاحظ أن الخياط لم يورد في كتابه ما نسبه ابن الروندي الى الجاحظ هنا . فهل كلام

ومن المحتمل أن يكون هذا القول المنسوب إلى الجاحظ مأخوذاً من هذا الكتاب
[ص ٢١٧ = p. 428]
وكذلك الروايات المغرضة الأخرى المتعلقة بآراء مزعومة قال بها المعتزلة الآخرون . وهي روايات أوردها الشهرستاني اعتماداً على ابن الروندي (ص ٤٢ ، ص ٥٠ ، ص ١٤١ من طبعة كيورتن) .

والآن نستطيع أن نفهم المقارنة التي عقدها الشهرستاني بين أقوال الجاحظ وبين أفكار أبي بكر الأصم : فإن هذا الأخير بإنكاره صفات الله أنكر (كما فعل كل المعتزلة والسواد الأعظم من الخوارج) أن كلام الله (أي القرآن) قديم ، وهذا صفة من صفات الله في مذهب أهل السنة ، ومن جهة أخرى فلأنه قال إن الأعراض لا توجد ، وإنما الجواهر وحدها هي التي توجد فقد لزمه أن يقول إن القرآن جسم مخلوق .

ابن الروندي هذا قد ورد في كتاب آخر غير « فضيحة المعتزلة » ، خصوصا اذا لاحظنا أن الخياط ما كان له أن يغفل ايراد هذا الكلام الذي يقوله ابن الروندي على الجاحظ ليرد عليه وينفيه عنه ، نظرا الى أن هذا الكلام خطير ، ونحن نرى الخياط يتعقب ابن الروندي في كل ما يذكره من أقوال ينسبها الى الجاحظ ؟ هذا ما نستطيع أن نؤكده ، وكل ما يمكن أن نقوله هو أن من الجائز أن يكون هذا الكلام قد ورد في كتاب « فضيحة المعتزلة » ولكن الخياط لم يورده ، ولم يعن بالرد عليه . ولهذا فان نيبرج في المقدمة التي قدم بها لنشرته لكتاب « الانتصار » يقول بعد أن أورد كلام الشهرستاني الآنف الذكر : « ... وهذا لم يرد في كتاب الانتصار ، ويجوز أن يكون من كتاب « فضيحة المعتزلة » (ص ٤٥ من المقدمة) . [قارن كتابنا Ibn ar-Rîwandî, p. 272]
ونلينو صادق كل الصدق فيما لاحظه من أن ابن الروندي زور كثيرا من الاقوال على المعتزلة وروى عنهم ما لم يقولوه . وكتاب الانتصار مملوء بما يؤكد هذا . ولنورد هنا على سبيل المثال حكما من مئات الاحكام التي نطق بها الخياط على ما يرويه ابن الروندي على الجاحظ من انه يقول : « انه محال أن يعدم الله الاجسام بعد وجودها ، وان كان هو الذي أوجدها بعد عدمها» ، «... وهذا كذب على الجاحظ عظيم ، وذلك أن قول الرجل انما يعرف بحكاية أصحابه عنه ، أو بكتبه . فهل وجد هذا القول في كتاب من كتبه .؟ فان كتب عمرو الجاحظ معروفة مشهورة في أيدي الناس . أو هل حكاه عنه أحد من أصحابه ؟ فاذا كان الرجل ميتا فكتبه واصحابه بخير بخلاف ما قرفه به هذا الماجن الكذاب ، فقد تبين كذبه وبهته وجهله ، (ص ٢٢)] . [قارن Ibid., p. 109]

(٧/٨٢)

أبو ريدة ، محمد عبد الهادي ، (الدكتور) :

– ابراهيم بن سيار النظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية ،

القاهرة ١٣٦٥/١٩٤٦ .

(١)

[ص ١٤]

حكى ابن الراوندي عن النظّام [١] أنّه كان يزعم أنّ [٢] مَنْ نام

---

(١) المصدر الرئيسي الذي بين أيدينا الآن فيما حكاه ابن الريوندي عن ابراهيم النظام من الآراء المختلفة ، هو نص كتاب فضيحة المعتزلة ، الذي حققنا شذراته في كتابنا **Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah,** (Ph.D. Dissertation, Cambridge 1972), Oueidat editions, Beirut-Paris, 1975-1977, pp. 105-167.

فالنظام يحتل في هذا الكتاب قسطا كبيرا منه ، فابن الريوندي يلمح الى آرائه بوضوح في الشذرات ٨ ، ٩ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٠ ، ٧٧ ، ٨٦ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١١١ ، ١٤٣ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٨٠ ، ١٨٨ ، ١٩٤ ، ١٩٥ . للتفصيلات ، راجع النص العربي المذكور **Ibid.,** ch. iv, pp. 115-173 والنص الانكليزي Ch. v, pp. 174-256 وقارن ما يتصل بالنظام Ch. viii, p. 364

(٢–٢) قارن الشذرة ٤٢ ، **Ibid.,** ch. iv, fr. 42

مضطجعاً لا تجب عليه الطهارة [٢]، وأنّ [٣] مَنْ ترك الصلاة عامداً لا تجب عليه اعادة [٣] . [٤]

(٢)

[ص ٤٧]

... بل يحكي البغدادي عنه (= عن النظّام) أنه قال إنّ الخواطر اجسام [٥] .

(٣)

[ص ٥٨]

وقد يُعترض على ابراهيم (النظّام) بأنه هو .... [٦] مؤلّف . . . .

(٣-٣) قارن الشذرة ٤٣ ، Ibid., ch. iv, fr. 43

(٤) يشير الاستاذ أبو ريدة هنا الى (كتاب الانتصار ، ط. اولى ، ص ٥١ ، ص ١٣٢) ، والاشارتان تقابلان ص ٤٤ ، ٩٧ من ط. بيروت . وقارن الترجمة الفرنسية ازاء هذين الموضعين المتناظرين Le Livre du Triomphe, Beyrouth 1957, pp. 47, 120-121.

(٥) يذكر الاستاذ ابو ريدة هنا في التعليق رقم ٦ (فرق ص ١٢٢ ، والظاهر ان هذا نقل عن ابن الراوندي ، ويشك الاشعري في صحة نسبة هذا الرأي للنظّام ـ انظر المقالات ص ٤٢٨) . ولم يفسر لنا أبو ريدة كيف انه يجوز نقل البغدادي هنا عن ابن الريوندي ، في حين ان كتاب فضيحة المعتزلة يخلو من مثل هذا المعنى . واذا ثبت لنا تماما ان البغدادي ناقل جيد عن كتاب ابن الريوندي المذكور ، لا يدل هذا بالضرورة على ان البغدادي فيما ينقل من آراء شاذة عن فلاسفة المعتزلة انما يرجع الى ابن الريوندي في كل الاحوال . ومن هنا ، فالاشارة الى شك الاشعري ضروري للغاية ، وهو متثبت في تصريحاته أكثر من البغدادي في رأينا . ولقد فات على الاستاذ أبي ريدة ان يلاحظ ان ما سيذكره البغدادي (انظر الفرق بين الفرق ، ص ١٢٥ ، س ٣-١٢) انما يتناقض مع ما ذكره قبل ، وهو ما يوضح اقتباسه من ابن الريوندي في هذا المجرى وكيفية تلاعبه بالالفاظ. قارن الاقتباس الطويل للبغدادي في كتابنا Ibn ar-Rîwandî, ch. vii, p. 313

(٦) يذكر الاستاذ أبو ريدة في التعليق رقم ١ (يجد القارىء اعتراضات ابن الراوندي على النظام ، ورد الخياط عليها في مواضع كثيرة من كتاب الانتصار) . وللتفصيلات ، الحاقا بما أشرنا اليه من شذرات كتاب فضيحة المعتزلة في تعليقنا رقم ١ السابق ، نشير الى الصفحات ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٤٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٤ ،

(٤)

[ص ٧٥]

. . . . . . « كتاب العالَم » ؛ ذكره ابن الراوندي في تشنيعه على النظّام(٧) ، كما حكى ذلك الخياط(٨) . ولا(٩) أعرف من أمر هذا الكتاب ما يزيد عمّا حكاه الخياط ، ولعلّه كتاب ألّفه النظام في الردّ على أرسطو ؛ لأنّ النظّام يقول إنّه نقض على أرسطو كتاباً ... (٩)

(٥)

[ص ٩٧]

وللنظّام برهان على حدوث العالم ، وعلى أنّ له مُحْدِثاً لا يشبهه ؛

---

٩٥ ، ٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٣ (من ط. بيروت ١٩٥٧) ، وقارن المواضع المناظرة لها في الترجمة الفرنسية
Le Livre du Triomphe, pp. 12, 15, 16, 19, 21-48, 50, 51, 67, 68, 75, 84-86, 90, 118, 120, 121, 130, 132, 135, 138, 139, 145, 153, 157.

(٧) راجع الشذرة ١٩٥ من تحقيقنا لكتاب فضيحة المعتزلة لابن الريوندي ، في كتابنا **Ibn ar-Rîwandî,** ch. iv, p. 173

(٨) قارن كتاب الانتصار ، ط. القاهرة ص ١٧٢ ، ط. بيروت ص ١٢٣ ، الترجمة الفرنسية **Le Livre du Triomphe,** p. 157

(٩-٩) ان ما ذكره الاستاذ أبو ريدة بهذا الخصوص صادق كل الصدق ، فأمر كتاب العالم للنظّام لا زال مجهولا لدينا تماما ، وبعد ربع قرن من ملاحظة أبي ريدة سنة (١٩٤٦) لم نستطع أن نعرف بكتاب العالم سنة (١٩٧١) بما يزيد على شذرة كتاب فضيحة المعتزلة لابن الريوندي ، حيث قال ، مشيرا للمعتزلة : « وليقرفوا النظام بالالحاد لوضعه كتاب العالم ، ونصرته ما قاله الملحدون فيه » [راجع النص العربي في كتابنا **Ibn ar-Rîwandî,** ch. iv, fr. 195, p. 173, ll. 6-8 وقارنه بالترجمة الانكليزية **Ibid.,** ch. v, p. 256, ll. 3-5] . أما في تعليقاتنا على الشذرات المذكورة **Ibid.,** pp. 258-337 ، فقد ذكرنا بخصوص كتاب النظام ما نصه :
« **Kitâb al-'âlam** of an-Nazzâm has been lost, and I have found no trace of it in the other sources at our disposal » (Cf. **ibid.,** p. 337)
ويبقى احتمال أبي ريدة ، بأن يكون كتاب العالم هو الكتاب الذي نقض فيه النظام كتابا لارسطو ، قائما طالما اننا لا نعرف مضمون الكتاب ، ولم تصلنا شذراته ، ولم يمط الخياط عنه اللثام في رده على ما قاله ابن الريوندي [قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٣٩ الشذرة ٤. ، و « تفرق » في السطر الاول يجب أن تقرأ «تقرف»] ، ولعل هو الآخر لم يعرف كتاب العالم ولم يطلع عليه !

وهو دليل كان أصحاب النظّام يصولون به على النـاس ، كمـا عبر ابن الراوندي [١٠] . ومجمل هذا الدليل أنّ في هذا العالم أشياء متضادّة بالطبع ؛ ولكنها مجتمعة ومقهورة على غير طباعها ؛ وهذا دليل على ضعفها وحدوثها ، وعلى وجود مُحْدِث لها هو الله ... [١١]

[ص ٩٨]

وقد حاول ابن الراوندي ، جرياً على عادته ، أن يطعن في هذا الدليل ؛ فاعترض بأن جَمْعَ الأشياء على غير ما في جوهرها ، إنْ دلّ على اجتماعها مع تضادّها ، فهو لا يدلّ على اختراع أعيانها ، بدليل أن الانسان يجمع بين الماء والنار أو الماء والتراب من غير أن يدلّ هذا على أنّ الانسان مخترع للأعيان [١٢] .

وقد يكون هذا الاعتراض وجيهاً من ابن الراوندي ، لولا أنّ النظّام لاحظ أنّ الجامع للأشياء والمخترع لها ليس يشبهها ؛ لأنّ ما يشبهها حادث مقهور ؛ ولذلك يردّ الخيّاط على ابن الراوندي [١٣] بأن جَمْعَ من سوى الله بين النار والماء والتراب والهواء دليلُ حدثها ، ولكن مخترعها ليس هو الانسان الذي يجمعها ، لأنّ الانسان يشبهها في أنّه يجري عليه من القهر ما يجري عليها ؛ فمخترع الانسان والجامع بين الأشياء المخترع لها الذي لا يشبه شيئاً منها ، هو الله الذي (ليس كمثله شيء) [١٤] ... [١٥]

---

(١٠) أنظر كتابنا Ibn ar-Rîwandî, p. 126, xxxiv

(١١) قارن الانتصار ، ط. القاهرة ، ص ٤٥ ـ ٤٧ = ط. بيروت ، ص ٤٠ ـ ٤١ وانظر Le Livre du Triomphe, p. 42, ll. 2-15.

(١٢) أيضا ، المواضع السابقة في تعليق (١١) .

(١٣) أيضا ، المواضع السابقة في تعليق (١١) .

(١٤) القرآن ، سورة الشورى ١١/٤٢ .

(١٥) يشير الاستاذ أبو ريدة الى كتاب الانتصار [= ط. القاهرة] ، ص ٤٥ ـ ٤٧ .

(٦)

[ص ١٠١ تعليق ٢]

....(١٦)

(٧)

[ص ١٢٠]

[في الحديث عن انكار النظّام للجزء الذي لا يتجزّأ ، راجع ص ١١٩] ... نلاحظ أولاً أن ابن الراوندي ، المتوفى في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري (١٧) ، رغم أنه يلتمس المطاعن على المعتزلة ، لم يشنع على النظام الاّ بقوله : ان الجسم لا يتناهى في التجزّؤ ، ولم يذكر مسألة فعل ولا قوّة (١٨) .

والخيّاط ، المتوفى حوالي آخر القرن الثالث الهجري (١٩) ، أيضاً ،

---

(١٦) يشير الاستاذ أبو ريدة في هذا التعليق الى مقولة منسوبة الى ابن الريوندي أوردها الاشعري وعنه نقل المتاخرون كالكاتبي والسمرقندي [راجع تلك النصوص الآن في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٤٨ شذرة ٧ ، ص ١٧٢ ، ص ١٩٠] ، ويقع نص نصير الدين الطوسي في تلخيصه لمحصل الرازي بين السمرقندي والكاتبي من ناحية الزمان [أيضا ، ص ١٨٩] .

(١٧) كذا (!) ، والعجب ان محققا كأبي ريدة لم يفد من تحقيق المرحوم الاستاذ Paul Kraus لوفاة ابن الريوندي على انها في منتصف القرن الثالث الهجري (٢٥٠ هـ) ، ويلاحظ أن المقال المذكور نشره الاستاذ الدكتور بدوي مترجما عام ١٩٤٥ ، فكان حريا بأبي ريدة أن يرجع اليه ، أصلا المانيا أو مترجما الى العربية. يراجع المقال المذكور في الملحق على المجلد الاول من هذا الكتاب .

(١٨) يشير ابو ريدة الى كتاب [الانتصار ، ط. أولى ، ص ٣٢ و٣٤] ، قارن أيضا ط بيروت، ص ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، والترجمة الفرنسية pp. 30, 31, 32.

(١٩) ليست وفاة الخياط في أواخر (أو حوالي نهاية) القرن الثالث الهجري بالامر القاطع . فلقد مر عهد بعيد على رأي الاستاذ Nyberg الذي سجله في مقدمة كتاب الانتصار (ط. القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٩) حيث قال : « ان الخياط عاش في النصف الثاني من القرن الثالث ، وتوفي بعد سنة ٣٠٠ هـ بقليل » [قارن الترجمة الفرنسية ، p. xx]. ومع اننا اخذنا برأي وفاته حوالي ٣٠٠ هـ ، [راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ،

يردّ على ابن الراوندي ببيان مذهب النظّام على نحو يؤيد أنّ القسمة وهمية ذهنية احتمالية [٢٠] .

... [ص ١٢١]
أمّا البغدادي [٢١] ، المتوفى ٤٢٩ هـ ، فهو ... يعترض على النظّام باعتراض ابن الراوندي [٢٢] ... ويعترض البغدادي [٢٣] على النظام بمسألة الخردلة والجبل ، كما فعل ابن الراوندي أيضاً [٢٤] .

(٨)

[ص ١٢٤]
كذلك نجد أنّ ابن الراوندي لم يطعن على النظّام إلاّ لقوله بعدم تناهي التجزّؤ ، ولم يذكر شيئاً عن قول النظّام بالطفرة ، ولا هو أحوج الخيّاط إلى الكلام فيها ؛ ويظهر ذلك لأنّ الخيّاط وابن الراوندي كانا يعرفان

ص ١٦ ، رجوعا الى ما ذهبنا اليه سابقا مع الشك التام في كتابنا الآخر Ibn ar-Rîwandî, p. 58, note 79] ، لكن يبقى احتمال كون وفاته بعد ٣٠٠ هـ ، في ٣٠٣ أو ٣٠٨ سائدا هو الآخر ، للمفاضلة قارن : Ibid., p. 59, note ، برأي الاستاذ Nyberg قبل ذلك Kleinere Schriften des Ibn Al-'Arabî, Leiden 1919 p. 161 ولعله كان يتابع الاستاذ Max Horten في كتابه المشهور
Die philosophischen Probleme der spekulativen Theolgie im Islam, Bonn 1910, p. 276.
قارن أيضا : Brockelmann, GAL, Suppl. vol. I, p. 341
H. Ritter, Muhammedanische Häresiographen, (= Philologika iii), in : Der Islam, 1929, xviii, p. 38.

(٢٠) يشير الاستاذ أبو ريدة الى كتاب [الانتصار ، ص ٣٣ ، ٣٤ ، ٥٥] من ط. القاهرة ، فقارن الآن ط. بيروت ، ص ٣٢ ، ٣٣ ، ٤٦ ــ ٤٧ ، والترجمة الفرنسية pp. 30-33, 50-51

(٢١) يشير أبو ريدة الى كتاب [الفرق ، ص ١١٣ ، ١٢٣] .

(٢٢) قارن الاشارات في تعليقنا (٢٠) السابق .

(٢٣) يشير أبو ريدة هنا الى كتاب [أصول الدين ، ص ٥٦] .

(٢٤) قارن الشذرة ٢٦ من كتاب فضيحة المعتزلة في كتابنا Ibn ar-Rîwandî, ch. iv, fr. 26.

أنّ النظام يقصد أن الجسم يحتمل التجزّؤ بلا نهاية ، لا أنّ فيه أجزاء لا نهاية لها موجودة بالفعل ...

(٩)

[ص ١٢٦]

ولم يسلم مذهب النظّام في الجزء من قوم يسيئون فهمه ويُلزمون عليه الزامات مكفِّرة ؛ وهذا ما فعله البغدادي [٢٥] حيث يقول مستنداً الى طعون ابن الراوندي ... [٢٦]

(١٠)

[ص ١٣٣]

... حركة الاعتماد (عند النظّام) ... لم يذكرها ابن الراوندي في تشنيعه على النظّام [٢٧] .

(١١)

[ص ١٤٠]

(في الحديث عن نظرية الكمون عند النظّام)

---

(٢٥) أشار أبو ريدة ههنا الى كتاب البغدادي [فرق ، ص ١٢٣] .

(٢٦) تنص الشذرة ٢٥ السطور ٧ – ١٠ من كتاب فضيحة المعتزلة على ما يلي : « ثم زعم [= النظام] أنه : (ليس من قطع مضى الا وهو غير متناه) ، وذلك أنه زعم أنه : (لا نهاية للقاطع ولالقطعه) . فاذا زعم أنه قد فرغ من قطعه ، فقد أوجب الفراغ مما لا يتناهى ، وما لا يتناهى لا أول له عنده . فهذا بعينه ما أنكره على أهل الدهر » . انظر كتابنا Ibn ar-Rîwandî, p. 122 وقارن كتاب الانتصار ، ط. القاهرة ، ص ٣٤ ، ط. بيروت ، ص ٣٣ ، والترجمة الفرنسية pp. 31-32

(٢٧) هذا صحيح تماما لدى مراجعة شذرات كتاب فضيحة المعتزلة ، كما هو معلوم ، راجع كتابنا Ibn ar-Rîwandî, pp. 115 ff . غير اننا مع هذا نشك كل الشك فيما اسقطه الخياط من نصوص الكتاب ، انظر Ibid., ch. iii

... ويكاد يكون كلام كل من الشهرستاني [٢٨] والبغدادي [٢٩] عين ما يقوله ابن الراوندي [٣٠] في تشنيعه على النظام [٣١] . والشبه أقوى بين كلام البغدادي وكلام ابن الراوندي ؛ والراجح أن هذين الرجلين نقلا عن ابن الراوندي ، خصم المعتزلة وخصم النظّام ... [٣٢]

[ص ١٤١]

أمّا أن يكون النظّام قد قال هذا الذي ينسبه إليه البغدادي والشهرستاني بنصّه ، فهو ما أشكّ فيه .... والشبه بين ما يقوله البغدادي والشهرستاني وبين ما يقوله ابن الراوندي ممّا يدعو إلى الشك في قيمة روايتهما [٣٣] ؛

---

(٢٨) يشير الاستاذ ابو ريدة هنا الى [الملل ، ص ٣٩] .

(٢٩) ويشير هنا أبو ريدة الى كتاب الفرق ، [ص ١٢٧] .

(٣٠) ويشير هنا الى [ص ٥١ – ٥٢ من كتاب الانتصار] ، ط. القاهرة ، وهي تقابل ص ٤٣–٤٤ من ط. بيروت، و pp. 45-47 من الترجمة الفرنسية ، قارن كتابنا Ibn ar-Rîwandî, ch. iii, p. 95, no. 44

(٣١) قارن الشذرة (XLIV) في تحقيقنا لنص فضيحة المعتزلة في كتابنا السابق (Ibid., ch. vi, p. 128, ch. v, p. 195) وراجع تعليقاتنا على الشذرة المذكورة (Ibid., part III, ch. vi, p. 274 Note) وقارنه بمقابلة النص وفق اقتباسات البغدادي والشهرستاني ، أيضا (Ibid., ch. vii, p. 342 Addendum)

(٣٢) ومن هنا فمن الضروري مراقبة الشذرة المذكورة بما ورد عند البغدادي في الفرق بين الفرق ، والشهرستاني في الملل والنحل (Ibid., ch. iii, p. 107, XLIV 1-4) ولقد ناقشنا هذه المسالة ، والاقتباسات الاخرى عن ابن الريوندي بتفصيل (Ibid., ch. iii, pp. 111-114a) فظهر لدينا بما لا يقبل الشك ان البغدادي كان نقل عن كتاب فضيحة المعتزلة وعنه نقل كل من الاسفرايني في التبصير في الدين ، والرسعني في مختصر الفرق بين الفرق ، اما الشهرستاني فقد اتفقت اقتباساته عن ابن الريوندي مع البغدادي أحيانا وخالفته أحيانا أخرى ، وهو بلا أدنى ريب مصدر آخر هام ومستقل لدينا لشذرات كتاب فضيحة المعتزلة الذي نقل عنه بصورة مباشرة كالبغدادي ، (Ibid., p. 114a)

(٣٣) كذا (!!) يرى الاستاذ أبو ريدة . أما أنا ، فقد لاحظت في دراساتي الدقيقة عن ابن الريوندي وأثره في التيار الكلامي ومنهجه الجدلي في الفلسفة الاسلامية بعد القرن الثالث الهجري ، (Ibn ar-Rîwandî, part I, ch. ii, pp. 35-78) ان مجمل النقول في الكتب المتاخرة ترجع الى كتابه فضيحة المعتزلة عند الطعن في المعتزلة ، كما ان مجمل الطعون على الشيعة ترجع الى كتاب فضيلة المعتزلة للجاحظ، وهذا الاخير مفقود ويا للاسف (قارن ما قلناه عنه Ibid., part I, ch. i, pp. 23-30) ، واخيرا ، فان مجمل موقف

وقد[٣٤] كان ابن الراوندي من المعتزلة،فخرج عليهم ، فطردوه ؛ فألـّف الكتب في الطعن عليهم وفي الطعن في الإسلام ؛ ولذلك نراه لا يذكر كلام المعتزلة إلاّ مبتوراً أو مُحرّفاً أو هو يذكر ما يلزم عنه في رأيه [٣٤] . وقد نقل عنه من جاء بعده من أصحاب المقالات ، فصرّحوا أحياناً . ولم يصرّحوا أحياناً أخرى ، أو هم نسجوا على منواله في اتباع طريقة « الإلزام » [٣٥] ؛ والقدر الصحيح المتفق عليه والذي نسلّم به هو القول بأن الأشياء خـُلِقَتْ

المتكلمين الاشاعرة كان يعتمد في أصوله الاولى على الصورة المضطربة في التطاحن بين الجاحظ (المعتزلي السني) وبين ابن الريوندي (المعتزلي الشيعي) ، في تقييم الجانب الاعتزالي رجوعا الى ابن الريوندي ، وفي تقييم الجانب التشيعي رجوعا الى الجاحظ . (قارن في هذا المجال للاستفاضة Ibid. pp. 36f, 47f, 56-77) ومن هنا ، فاذا كان الشك يسري الى روايات الناقلين عن ابن الريوندي ، فان الشك يسري مرة اخرى الى الناقلين عن الجاحظ . وبالتبعية ، فان الشك يسري مرة ثالثة الى الذين نقلوا عن الاثنين. هذا الاستخلاص المنطقي ، الذي يبدو لنا صحيحا سليما ، هو آفة الباحثين اليوم ، لان كلا منهم ينظر للمسألة من موقعة ازاء هذه الاطراف الثلاثة. أما أنا، فبتواضع وأمانة، لا أشك فيالنصوص هاتيك، لانني اعتبر أن واجبي الاولكباحث ينصب على اعادة النظر وفحص الروايات مهما اختلفت في مصادرها ومعانيها بعقليتنا الجديدة المعاصرة .

(٣٤-٣٤) هذا الذي يصف به الاستاذ أبو ريدة ابن الريوندي هنا انما هو خلاصة اجمالية لما رآه المعتزلة المتأخرون عنه فيه رجوعا الى اتهامات الخياط المعتزلي الاول الذي شوه لنا صورة ابن الريوندي الحقيقية . فأبو ريدة هنا ، ينظر الى ابن الريوندي من وجهة نظر المعتزلة ، منحازا اليهم ، كما فعل قبله المرحوم الاستاذ H.S. Nyberg عندما كتب مقدمته الممتازة لكتاب الانتصار (راجع ط. القاهرة ، ص ٢٤ ــ ٣٨ ، والترجمة الفرنسية ، الصفحات xxiii — xxxi). هذا الموقف المضاد لابن الريوندي ، من الزاوية المعتزلية، الخياطية الاتجاه ، هي التي تعم كتب الباحثين المعاصرين ، فلاحظ .

(٣٥) راجع ما قلناه في تعليقنا (٣٣) السابق . ومن المناسب أن اضيف هنا ان طريقة (الالزام) هذه ليست خصيصة في نقد ابن الريوندي للمعتزلة ، انما هي طريقة أخذ بها المتكلمون الاولون في النصف الثاني من القرن الثاني حتى النصف الثاني من القرن الثالث ، الهجريين ، فمراجعة بسيطة ودقيقة للاساليب الجدلية عند المعتزلة والشيعة والخوارج والحنابلة في تلك الفترة ، تدل على انها طريقة متأثرة الى حد بعيد بموضوعات (الجدل) الارسطي وشروحه المشائية على الاجمال ، ممتزجة بوجه خاص بقواعد (المغالطة) التي وصلتهم من الاورغانون .

« جُمْلَةً » (٣٦) أو « ضربةً واحدةً » (٣٧) .

(١٢)

[ص ١٥٥]

... فقد يكون النظّام قد استند إلى نصوص القرآن (٣٨) وإلى ما جاء في الحديث (٣٩) ، فقال بأنّ الله خلق الأرواح جُمْلَةً ، وانّ أبناء آدم كامنون في أبيهم الأول في صورة الذرّ(٤٠) ؛ ثمّ جاءخصومه فألزموه إلزامات كثيرة ؛ ثم حدثت فتنة ابن الراوندي ، فتقول على النظام ما لم يقل [ص ١٥٦] تشنيعاً عليه (٤٠) ؛ ثم نقل أصحاب المقالات المتأخرون عن ابن الراوندي هذه الالزامات ؛ واصبحت منسوبة للنظّام ...

---

(٣٦) يذكر الاستاذ أبو ريدة هنا كتاب (الانتصار ، ص ٥٢) من ط. القاهرة ، وهي تقابل ص ٤٤ من ط. بيروت ، و p. 47 من الترجمة الفرنسية .

(٣٧) يشير الاستاذ أبو ريدة هنا الى [الاشعري ، المقالات ، ص ٤٠٤] .

(٣٨) يراجع القرآن سورة الاعراف ٧/١٧٢ – ١٧٣ .

(٣٩) يشير أبو ريدة هنا الى كتاب الروح لابن قيم الجوزية الحنبلي ، طبعة حيدر آباد ١٣٢٤هـ، ص ١٤٥ – ١٤٦ ، وقارن ص ١٧٥ – ١٧٦ .

(٤٠–٤٠) لا يذكر الاستاذ أبو ريدة خصوم النظام الذين « ألزموه الزامات كثيرة » ، فاستغلها ابن الريوندي فيما بعد لكي يلزمه هو الآخر بما « لم يقل » (!) . والحقيقة التي لا تقبل الجدل اليوم ان خصوم النظام المبكرين كانوا من معاصريه (زملائه أو اتباعه) من المعتزلة ، ولم يكونوا من خارج الدائرة الاعتزالية كما يتوهم القارىء من عبارة الاستاذ أبي ريدة . واذا كان التفصيل في هذا له وقت آخر ، فلا أقل أن نشير الى ابن الريوندي نفسه كان نموذجا لهؤلاء الخصوم المبكرين ، فالزاماته – كما نرى – من الزاماتهم ، وقد استفاد كثيرا من التشنيع على النظام في زمانه . وبخصوص وصف انشقاق ابن الريوندي عن الخط العام للاعتزال بالفتنة كلام مال اليه الاساتذة المستشرقون ، وعلى الاخص الاستاذ Nyberg في مقالته عن (المعتزلة) ، انظر

Encyclopaedia of Islam, (1st edition), vol. III, part ii, p. 790/B

(٨/٨٣)

بدوي ، عبد الرحمن (الدكتور) :
– الانسانية والوجودية في الفكر العربي ،
القاهرة ١٩٤٧ .

(١)

[ص ٥٣]

... وهنا نلاحظ أنّ معسكر خصوم الدين سرعان ما تَلَقَّفَ هذا الحديث [١] واتخذه حجّة في هجومه ضد الدين . فإنّا نرى ابن الراوندي يقول : « إنّ الرسول شهد للعقل برفعته وجلالته ، فَلِمَ أتى بما ينافره ان كان صادقاً ؟ » [٢] . ثم نجد تمجيد العقل ، عنده ، منسوباً للبراهمة الذين

(١) هو حديث « أول ما خلق الله العقل » ، راجع نفس الكتاب ، ص ٥٢ س ١١ . قارن بحثنا « الصراع بين التجربة الدينية والميتافيزيقا في الاسلام » ، المنشور في مجلة الاقلام ، (بغداد ١٩٦٧) ، السنة الثالثة / عدد ٢ ، ص ٩٠ س ١٣ ، ص ٩٧ رقم ١٦ . وبخصوص المصادر الاساسية لهذا الحديث ، ورأينا فيها ، تراجع للتفصيلات تعليقاتنا على نص كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الريوندي في كتابنا
Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah, part iii, ch. vi, pp. 300-301, 322.

(٢) يشير الدكتور بدوي هنا الى كتابه [من تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ١٠٢] ، وقارن أيضا الكتاب نفسه ، ص ٨٤ س ١٠ ، ص ١١٦ تعليق ٢ . وانظر الاصل الالماني لبحث كراوس (قارن المجلد الاول من كتابنا هذا ، ص ٢٦١ – ٢٧٤) :
Paul Kraus, Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte, in : **Rivista degli Studi Orientali,** XIV, pp. 99, 112, 123.

نسب اليهم آراءه ، فقال :

« ان البراهمة يقولون إنّه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أنّ العقل أعظم نعم الله — سبحانه — على خلقه ، وأنّه هو الذي يُعرف به الربّ ونِعَمه ، ومن أجله صحّ الأمر والنهي والترغيب [٣] والترهيب » [٤] .

وبمثل هذا تماماً يقول أبو بكر محمد بن زكريا الرازي في مستهل كتاب « الطب الروحاني » [٥] .

(٢)

[ص ٥٥]

(ويرجع الدكتور بدوي خاصيّة تمجيد العقل في الفكر الاسلامي إلى تأثير) الافلاطونية المحدثة ، والغنوص [٦] ثم المذاهب الهندية أو ما زعم أنّه هندي ، اعني ما ينسبونه إلى البراهمة . إذا كانت الآراء التي تُعزى إلى هؤلاء كلّها من اختراع ابن الراوندي .

---

(٣) [من تاريخ الالحاد ، ص ١٠٠ – ١٠١] ، **وقارن الصفحات ٨٠ ، ١١٤ . يلاحظ أيضا**
Kraus, **ibid.**, pp. 97, 111, 121

(٤) سقطت « **الترهيب » من اقتباس بدوي ، وهي ضرورية ، انظر كتابه السابق ، ص ٨٠ س ١٠ ، ص ١٠١ س ٢ .**

(٥) يشير بدوي الى ص ٥٣ – ٥٤ **من كتابه اعلاه . وكذلك يحيل الى [« رسائل فلسفية لابي** بكر محمد بن زكريا الرازي » ، **ج ١ ص ١٧ س ١٦ ، ص ١٨ س ١٦ ، باول كراوس ،** القاهرة ١٩٣٩ . **وراجع فيما يُتصل بهذه النقطة « من تاريخ الالحاد في الاسلام » ،** ص ١٩٨ – ٢٢٧ ، **خصوصا ص ٢٠١ – ٢٠١ [= ٢٠٢] ، ص ٢٢٦] .**

(٦) يذكر بدوي **هنا [يراجع فيما يتصل بالغنوص** W. Bousset, **Hautprobleme der Gnosis, 1907** ومقالتيه : الغنوص Gnosis **والغنوصية** Gnostiker **في دائرة** معارف بولي – فيسوفا = Pauly — Wissowa] . **ولاحظ ما يذكره في ص ٢٢ من كتابه** نفسه ، من ان « **الفكرة الرئيسية فيها [في الغنوص] هي فكرة الانسان الكامل**

(٣)

[ص ٦٠]

والنزعة التنويرية الانسانية التي يمثلها ابن الراوندي، انتشرتْ وكان لها أثرها الحاسم في التطور الفكري العربي في القرن الرابع الهجري ، بحيث نستطيع أن نردّ كثيراً من تيارات هذا القرن الى تأثيره سلباً أو ايجاباً ، هجوماً أو تأييداً ؛ وكلاهما في نهاية التقدير سواء [٧] .

(٤)

[ص ٦٢]

أمّا من حيث التحديد التاريخي لنشأة هذه النزعة في الفكر العربي ، فنستطيع أن نقول إنها بدأت بصورتها الواضحة القوية في مستهل القرن الرابع ، بعد أن مهّد لها ابن الراوندي [ص ٦٣] في القرن الثالث ، واستمرتْ تقوى ويتعمّق مضمونها ، وتوسّع ميدانها من الدين إلى العلم إلى الأدب العام ، حتى تلقتها الصوفية الاشراقية في القرن السادس ممثلة في مؤسسها الأكبر السهروردي المقتول ، ... ثم ابن عربي ... ثم ابن سبعين ... حتى تبلغ الصدر الشيرازي والداماد في القرن الحادي عشر الهجري .

τέλειος ἄνθρωπος ، أوالانسانالالهي أو الاول » .

(٧) [من تاريخ الالحاد في الاسلام] ، ص ١٥٧ – ١٧٠ .

(٩/٨٤)

محيي الدين ، عبد الرزاق :

ـ أبو حيّان التوحيدي ،

القاهرة ١٩٤٩ .

(١)

[ص ٥٦]

فأول ما أُثِرَ من الطعن فيه [في أبي حيان] ما نسب إلى (*) :

١ ــ « ابن فارس » ، والمعروف أنّ المقصود به : « أبو الحسين أحمد ابن زكريا بن فارس » [١] المتوفى ــ على اختلاف أقوالِ المؤرخين فيه ــ بين ٣٦٠ و ٣٩١ و ٣٩٥ هجريّة [٢] ، وهو رجل معاصر لإبي حيّانَ ، ومتصل به اتصال مشاهدة وسماع .

جاء في طبقات الشافعيّة ــ عند الترجمة لأبي حيّان ــ نقلاً عن « الذهبيّ» ،

(*) نقتطف هنا مناقشة الدكتور محيي الدين للطعون في التوحيدي ، وهي بالتبعية تتعلق بابن الريوندي وأبي العلاء المعري ، فلاحظ . أما الهوامش فهي من صنع المؤلف المذكور وأينما كان لنا تعليق ، وضعناه تحت نجمة (*) في الهامش .

(١) مقدمة المقابسات . الاصل والهامش ص ١٥ ط الرحمانية ١٩٢٩ .

(٢) المنتظم لابن الجوزي ج ٧ ص ١٣ ط حيدر آباد ١٣٥٨ هـ .

عن « ابن الجوزي » ، أنه قال : قال « ابن فارس » في كتاب « الفريدة والخريدة » « كان أبو حيّانَ كذاباً ، قليلَ الدين ، والورع عن القذف ، والمجاهرة بالبهتان ، تعرّض لأمور جسام من القدح في الشريعة ، والقول بالتعطيل .

ولقد وقف سيدنا الصاحب ، كافي الكفاة [3] على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد ، فطلبه ليقتله ، فهرب والتجأ إلى أعدائه ، ونفَق عليهم بزخرفة وإفكه ، ثم عثروا منه على قبيح دِخلته ، وسوء عقيدته ، وما يبطنه من الإلحاد ، ويُضيفه إلى السلف الصالح من الفضائح ، فطلبه الوزير « المهلبي » ، فاستتر منه ، ومات في الاستتار ، وأراح الله منه ، ولم يُؤثَرْ عنه إلا مثلبة أو مخزية [4] .

[ص ٥٧]

وسنعرض — بعد عرض أقوال المؤرخين — إلى ما في نسبة هذا القول إلى « ابن فارس » من مخالفات لبعض الحقائق التاريخية ، التي نربأ برجل معاصر ، مثل « ابن فارس » أن يقع فيها ، مما يجعلنا نميل إلى الشكّ في في صحّة نسبة هذا القول له .

٢ — ما نُسِبَ إلى « أبي الوفاء [5] بن عقيل البغدادي » ٤٣١ — ٥١٣

ورد في المنتظم لابن الجوزي ، عند ترجمة « أبي العلاء المعرّى » :

قال « ابن الجوزىّ » : « نقلتُ من خطّ أبي الوفاء بن عقيل ، أنه قال :

---

(٣) هو الصاحب بن عباد .

(٤) طبقات الشافعية للسبكي ج ٤ ص ٢ — ٣ ط مصر .

(٥) هو علي بن عقيل شيخ الحنابلة ببغداد كان صاحب مشاركة في العلوم تعصب عليه فقهاء الحنفية لنصرته جهة الصوفية ، وتصنيفه في مدح «الحلاج» حتى أرجعوه عن ذلك . انظر الكامل والمنتظم في وفيات سنة ٥١٣ .

« من العجائب : أن « المعرّى » أظهرَ ما أظهرَ من الكفر البارد ، الذي لا يبلغ مبلغ شبهات الملحدين ، بل قصَّر فيه كلّ التقصير ، وسقط من عيون الكلّ . ثم اعتذر بأن لقوله باطناً ، وأنه مسلم في الباطن ، فلا عقلَ له ولا دين ؛ لأنه تظاهر بالكفر ، وزعم أنه مسلم في الباطن ، وهذا عكس قضايا المنافقين والزنادقة حيث تظاهروا بالإسلام ، وأبطنوا الكفر ، فهل كان في بلاد الكفّار ، حتى يحتاج إلى تبطُّن الإسلام ، فلا أستخفَ عقلاً ممن سلك هذه الطريقة ، التي هي أخس من طريقة الزنادقة والمنافقين — إذ كان المتدين يطلب نجاة الآخرة ، لا هلاكها في الدنيا — حتى طعن في الإسلام ، في بلاد الإسلام ، وأبطن الكفر ، وأهلك نفسه في المعاد ، فلا عقل له ولا دين ، وهذا ابن [ص ٥٨] الريوندي [٦] ، « وأبو حيان » ما فيهم ، إلا من انكشف في كلامه سقم في دينه ، يكثر الحمد والتقديس ، ويدسّ في ذلك المحن [٧] » .

٣ — ما نُسِبَ إلى « أبي الفرج بن الجوزي » ٥١٠ — ٥٩٧ هجرية .

جاء في طبقات الشافعية للسبكي عند ترجمته « لأبي حيان » . قال « أبو الفرج بن الجوزي » : زنادقة الأسلام ثلاثة : « ابن الراوندي ، وأبو حيان التوحيديّ ، وأبو العلاء » . قال : « وأشدّهم على الإسلام أبو حيان ، لأنه مجمع ولم يصرِّح [٨] » .

---

(٦) جاء في هامش السفر الاول من كتاب تعريف القدماء بأبي العلاء ص ٢٠ ط دار الكتب سنة ١٩٤٤ . « هو أحمد بن يحيى بن اسحق الراوندي المتكلم منسوب الى « راوند » قرية من قرى «قاسان» بالمهملة وقد ضبطت في الانساب وياقوت والوفيات والبداية بالف بعد الراء لكن جرى ابن الجوزي كما جاء في الاصلين وفي ترجمته لابن الراوندي فيالمنتظم على ان اسمه « الريوندي » بالياء بعد الراء وقد فرق « ياقوت » بين راوند التي هي بناحية قاسان بالمهملة وريوند التي بناحية نيسابور . أما ابن خلكان فجعل البلدين بالف بعد الراء » .

(٧) المنتظم ج ٨ ص ١٨٥ ط حيدر آباد ١٣٥٨ هـ وتعريف القدماء بأبي العلاء السفر الاول ص ٢٠ ط دار الكتب ١٩٤٤ .

(٨) طبقات الشافعية ج ٤ ص ٢ — ٣ ط. مصر .

ويبدو أن « أبا الفرج » استوحى رأيه هذا من كتب « أبي الوفاء » السابق الذكر ، لأنه أورده نقلاً عنه من مؤلفاته ، ثم زاد عليه بأنه — أي أبا حيان — أشدّ الثلاثة ضرراً على الإسلام .

... ... (*)

... ...

(٢)

[ص ٦٤]

... ...

وجماع القول أنّ النص يُتَهّمُ ويُردّ بما عَرَفْتَ من المعاصرة ، والعداء المتبادل ، وببغض « ابن فارس » للفلاسفة ، وإنّه يفقد قيمته التاريخية بما رأيت من الاضطراب ، وعدم الانسجام ، مع الحقائق الثابتة لحياة « أبي حيان » .

وإذا تهيأ لنا ألا نثق بقول « ابن فارس » ، فإن أمر من أخذ عنه من المؤرخين أدنى إلى الشك ، وأجدر ألا يُقْبل في غير مناقشة وتمحيص .

وأقرب الطاعنين في « أبي حيان » إلى عصره — كما رأيت — « أبو الوفاء ابن عقيل » وهو رجل عُرِفَ في بدء حياته بالتعصب للصوفية ، والتمجيد للحلاج ، ولكن الحنابلة في « بغداد» ثاروا عليه ، وشكوه إلى السلطان ، حتى رجع عن رأيه ، واسْتُكْتِبَ الرجوعَ عن الإيمان بمذاهب المتصوّفة ، وعند ذلك استعاد مركزه شيخاً للحنابلة .

(*) سيناقش الدكتور محيي الدين ، بعد آراء جمة أخرى من المؤلفين كالذهبي والعسقلاني ، في الصفحات التالية ، مما لا علاقة له بابن الريوندي ، ولانصبابها في تبرئة ابي حيان التوحيدي . ولاهتمامنا بابن عقيل ، حلقة الوصل بين ابن الجوزي وابن الريوندي فيما ينقل عنه من أخبار الزندقة والتكفير ، نورد بقية مناقشة محيي الدين لاصالة الاخبار عند ابن عقيل او عدمها ، وبالتبعية التشكيك في اخبار ابن الجوزي .

جاء في المنتظم لابن الجوزي : « وقد حصلت فتنة في بغداد عام ٤٦١ هـ
[ص ٦٥]
لأجل أبي الوفاء بن عقيل هذا ،وقد كان الحنابلة ينكرون عليه تردّده إلى «أبي عليّ ابن الوليد » ، في أشياء غريبة يقولها ، واتفق أن مَرِضَ ، فأعطى رجلاً ممن كان يلوذ به بعض كتبه ، وقال له « إن مِت فأحرقها بعدي » فاطّلَعَ عليها ذلك الرجل ، فرأى فيها ما يدلّ على تعظيم المعتزلة ، والترحُّم على « الحلاج » ، وكان قد صنّف في مدح « الحلاج » جزءاً في زمان شبابه ، تأوّل فيه أقواله ، وفسرّ أسراره ، واعتذر له ، فمضى الرجل ، واطلع على الكتاب الشريف « أبا منصور » وغيره ، فاشتدّ ذلك على أصحابنا ، وراموا الإيقاع به ، فاختفى إلى أن آل أمره إلى الصلاح سنة خمس وستين [٩] » .

فأنت ترى أن الرجل كان في بدء حياته من مناصري أصحاب المذاهب الصوفيّة ، ومخرّجي كلماتهم ، والراجعين بها إلى الجهة المتفقة وأصول الدين ، ولكنه حين وشِيَ به ، وتألّب الحنابلة عليه ، رجع عن رأيه ، وجارى العامة في أهوائهم ، فحسن حاله واستقام أمره .

فلِمَ لا يجوز أن يكون نيله من ابن الراوندي ، وأبي العلاء وأبي حيان ، ترضية يقدمها لأشياعه ، كبرهان على عدوله عن مذهبه القديم ؟ .

على أننا لو حاولنا مناقشة كلامه بمجموعة ، وما تناول به كلاّ من الثلاثة — جامعاً بينهم على غير وفاق في آرائهم — لوجدنا مجال التهجين والتجريح له واسعاً جدّاً .

فمن ذلك : أنه جمع بين ثلاثة أعلام ، كلّ منهم يختلف عن صاحبيه ،

---

(٩) المنتظم ج ٨ ص ٢١٣ ط حيدر آباد ١٣٥٨ هـ .

[ص ٦٦]

فإنّ ابن الراوندي – فيما عُرِف – كان من متكلمي المعتزلة ، ثم ألحد ، ولزم أهل الإلحاد وكاشف وناظر ، وألف كتاب « التاج » يحتج فيه لقدم العالم ، وكتاب « الزمرُّذة » يحتج فيه على الرسل ، ويبرهن على إبطال الرسالة ، وكتاب « الفريدة » (*) في الطعن على النبيّ ، وكتاب « اللؤلؤة » في تناهي الحركات ، ثم نقض أكثرها . فأيّ سبيل للمقارنة بين هذا الرجل ، و « أبي حيّان » ، وإنه ما عرف قطّ بكتاب تناول فيه أصول الإسلام بنقض وإبطال .

وكذلك نؤاخذه على قوله : « إنّ « أبا العلاء » أبطن الإسلام ، وأظهر الكفر قوله « إن لقوله باطناً » . ومن يفهم النصّ على وجهه – وفهم النصّ شيء له أثره – يرَ أن أبا العلاء اعتذر بأن كلامه يحتمل وجهين ، قد يخالف أحدهما ظواهر الدين ، فهو بهذا لم يبطن إسلاماً ، ويظهر كفراً ، وإنما أنشاء كلاماً يحتمل ما لا يوافق أصول ٱلإسلام .

فلو أن « أبا الوفاء » أدرك كلام « أبي العلاء » على وجهه الصحيح ، ما وصفه بأنه يبطن الإسلام ، ويظهر الكفر . على أن أحداً من المؤرخين لم يقل : إن أبا العلاء ادعى الكفر جهرة ، وأبطن الإسلام في نفسه ، وإنما الذي قالوه : إن كلامه يحتمل الزيغ والمروق عن الإسلام . وقد كان بودّنا أن نستمرّ في مناقشة غير أن هذا الاستطراد لا يتسع المقام لتوفيته .

ومثل هذه الأحكام التي تصدر عن المؤرخين ، ينبغي أن يقف منها الباحث حذراً متيقظاً ، فلا يطمئنّ إليها ما لم يكن لها شاهد من آثار من تعني وتتناول ، فإنها ربّما لا تكون وجيهة في نفسها ، أو لا تكون سليمة في بواعثها وأسبابها .

(*) **بالرغم من اننا تركنا آراء محيي الدين على سجيتها ، دونما مناقشة ، نود ان نشير الى القراءة الغريبة لعنوان « كتاب الفريد » على انه « كتاب الفريدة » ، وهو غلط واضح! فاذا حرف كتاب الزمرذ على الزمرذة ، في بعض المصادر ، فلم نسمع بتحريف الفريد على الفريدة !**

[ص ٦٧]

وثانيهم بعد « ابن فارس » « نجم الدين بن الجوزي » وقد كان أشدّهم حماسة وتهجماً على الرجل ، فقد زاد عل ما نقله عن أستاذه « أبي الوفاء » قوله المعروف : « وأشدّهم على الإسلام « أبو حيّانَ » لأنه مجمج [١٠] ولم يصرّح » .

إن « ابن الجوزي » من تلاميذ « أبي الوفاء بن عقيل » ، وقد قرأ من مؤلفاته ما يزيد على مائة وخمسين مجلداً ، فتأثر بأحكامه وآرائه . هذا وكتبه – ومنها « المنتظم » و « صفوة الصفوة » و « تلبيس إبليس » [١١] – تشهد له بالتعصب على رجال التصوّف ، والنكير عليهم في كل مناسبة تعرض ، بل هو شاتم جارح لكلّ من يخالفه في رأي أو مذهب ، وإن كان الخلاف في أمور ليست من أصول الإسلام . وقد رأيت كيف أخذنا على « أبي الوفاء » أن يجمع بين « أبي حيان » ، « وابن الراوندي » في مسلك واحد ، فكيف بمن يرى أن « أبا حيان » كان أشدّ ضرراً على الإسلام من « ابن الراوندي » ، و « أبي العلاء » .

قال « السندوبي » – وهو بسبيل الدفاع عن أبي حيان – : أرأيت كيف يتعرّض ابن الجوزي لما لم يُجِزْهُ لهُ العقل ، ولا الدين ، ولا الشرائع ، فتسرَّب في طوايا الضمائر ، وتولّج خفايا القلوب ، واستخرج من خبايا الأفئدة ما أباح لهُ الحكم بأن « أبا حيان » كان أشدّ على الاسلام من سواه . ولماذا ؟ لأنه لم يقل شيئاً ولم يصرّح بشيء « ألا ساء ما يحكمون » [١٢] .

---

(١٠) مجمع في خبره : لم يبينه .
(١١) ولتهجين التصوف ألف كتاب « تلبيس ابليس » وللتمييز – فيما قدر – بين المتصوفة والزهاد ألف كتاب « صفوة الصفوة » .
(١٢) المقابسات : ١٦ ط الرحمانية ١٩٢٩ .

(٣)

[ص ٣٣٣]

على أننا لا نعدم أن نتلمس في ظلال ما كتبه الأقدمون ما كانوا يستشعرونه من خطر مقامه (*) في عالم البيان ، وإن أوردوا ذلك في معرض التجريح والنقد ، فإن وضعه من قبل كلّ من « أبي الوفاء بن عقيل » و « ابن الجوزي » في صف « أبي العلاء » و « ابن الراوندي » لا يخلو من تقدير لكفايات الرجل الأدبية ، فيما بلغه من النفاذ إلى نفوس الناس بسحر مؤلفاته ، ولعلّ في تحذيرهم الناس بما قدّروا له من ضرر على الاسلام يتجاوز ضرر « أبي العلاء » و « ابن الراوندي » لذلك الأسلوب الذي اصطنعه في أدعيته ، لعلّ في ذلك دليل الاعتزاز بفهم أسلوبه ، واستكناه أغراضه التي خفيت – فيما يقدّرون – على عامة قارئيه (**).

(*) أي : مقام أبي حيان التوحيدي .

(**) يراجع في جملة هذه الصلة بين الثلاثة ، كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ١٦٧ ، ١٨٣ ، ٢٠٣ ، ٢٢٧ ؛ وقارن محاضراتنا على طلبة الدراسات العليا في السوربون ١٩٧٨ ، (تحت الطبع) في ابي حيان التوحيدي وكتاب المقابسات
Les Muqâbasât d'Abû Hayyân at-Tawhîdî, Beyrouth 1979.

(١٠/٨٥)

الغرابي ، علي مصطفى :

– أبو الهذيل العلاّف ، أول متكلم اسلامي تأثّر بالفلسفة ،

ط اولى ، القاهرة ١٩٤٩/١٣٦٩ (*) ،

(ص ٧ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٦ (هـ ١) ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤)

(١)

[ص ٦] [... في المصادر الأساسية لدراسة أبي الهذيل العلاف] (١) .

[ص ٧] ... وثاني هذه الكتب كتاب « الانتصار » لأبي الحسين الخياط(٢) ، وكان اعتمادي على هذا الكتاب بتحفظ لأنه الف للرد على ابن الروندي

(*) تقارن الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٤ .

(١) يذكر الغرابي أول هذه المصادر ، وهو كتاب « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين » لابي الحسن الاشعري . يراجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٤٣ ـ ٥٣ .

(٢) من تعليقات الغرابي : « وهو كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم [= عليهم] ، نشـرها [= نشره] الدكتور نيبـرج [= نيبرك] ، وهو تاليف ابي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي المتوفى بعد سنة ٣٠٠ هـ بقليل كما حققه الدكتور نيبرج [= نيبرك] في مقدمة الكتـاب ص ١٩ » .

الذي ألف كتاباً سماه فضيحة المعتزلة ، فهذا المعنى كان يجعلني أقف منه موقف الحذر وبعد قراءتي ما قاله وموازنته بما قاله كتاب « المقالات » [٣] كنت أثبته إذا وجدت أن بين القولين اتفاقاً أو قرباً على الأقل .

وثالثها كتاب « الفرق بين الفرق » للبغدادي [٤] ولقد كنت آخذ آراء ابي الهذيل من هذا الكتاب [٥] ايضاً بحذر لأن صاحبه قد اعتمد في أخذ آراء المعتزلة على كتاب ابن الروندي [٦] ، وابن الروندي هذا خصم للمعتزلة [٧] ، يضاف الى هذا أنه كان يعلق دائماً على الآراء ويكفر المعتزلة بآرائها فكان يظهر تحامله على المعتزلة ، لكن ذلك لم يمنعني من أن أجد فيه بعض الآراء التي اعتمدت عليها في معرفة آراء أبي الهذيل [٨] .

(٢)

[ص ٩٢]

شغلت نظرية مسئولية الانسان أبا الهذيل حتى جعلته يبحث عن كل ما يصدر عن الانسان من افعال .... ولكن ابن الراوندي [٩] كان يتهكم من نسبة الأفعال المتولدة عن فعل الانسان إليه كموت المرمى بعد موت [ص ٩٣] الرامي ، فيقول :

إن أبا الهذيل ومن وافقه على تثبيت التوليد يزعمون أن الموتى يقتلون

---

(٣) يقصد كتاب مقالات الاسلاميين ، انظر الهامش (١) السابق .

(٤) علق الفرابي هنا : « هذا الكتاب لابي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ، المتوفى سنة ٤٢٩ هـ - ١٣٠٧ م » .

(٥) يراجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٩٥ .

(٦) يراجع كتابنا Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadihat al-Mu'tazilah, ch. iii, pp. 92-94.

(٧) تراجع التفصيلات في كتابنا السابق Ibid., pp. 33 ff.

(٨) تقارن آراء ابي الهذيل في كتاب فضيحة المعتزلة بتحقيقنا Ibid., pp. 333-334

(٩) كذا (!) وقد مر سابقا ان الفرابي ينص على اسمه خاليا من الالف (الروندي) تبعا لنيبرك، فلاحظ ، وقارن النص فيما بعد .

الأحياء الاصحاء الأشداء على الحقيقة دون المجاز ، وأن المعدومين يقتلون الموجودين ويخرجون أرواحهم من أجسادهم على التحقيق دون الاتساع والاطلاق [١٠] .

ويتولى أبو الحسين الخياط الرد على ابن الروندي ، فيقول :

ان اراد بقوله (ابن الروندي) إنّ الموتى يقتلون الأصحاء، وان المعدومين يقتلون الموجودين ؛ أن الموتى يباشرون العمل بجوارحهم وسيوفهم فيضربون الأعناق ، فهذا محال ، وليس هذا قول أحد من المعتزلة ولا من غيرهم . وان أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون في حال حياتهم وصحتهم وسلامتهم وقدرتهم أفعالاً تتولد عنها أفعال بعد موتهم فينسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم اليهم اذ كانوا قد سنوه في حياتهم وفعلوا ما أوجبه ، وذلك كرجل ارسل حجراً من رأس جبل فهوى الى الأرض ، ثم ان الله أمات المرسِل للحجر قبل أن يصل الحجر الى الأرض ، فنقول : إن هوى الحجر بعد موت المرسِل متولد عن ارساله اياه فهو منسوب اليه دون غيره ، وكذلك نقول في رجل نزع في قوسه يريد الهدف فلما خرج السهم من قوسه أمات الله الرامي ، فنقول : إن ذهاب السهم بعد موت الرامي متولد عن رميته فهو منسوب اليه لا الى غيره [١١] .

(٣)

[ص ١٠٦]

[في قول ابي الهذيل في جبر اهل الجنة وورود السكون عليهم [١٢]]

---

(١٠) الانتصار ، ص ٧٦ .

(١١) نفس المصدر ، ص ٧٦ و ٧٧ .

(١٢) يراجع كتابنا السابق ، Ibid., pp. 128-129, fr. 74 ويذكر الفرابي مصادره في هذه المسألة وهي : الانتصار ٧٠ ـ ٧١ ، والبغدادي في الفرق ص ١٠٤ ، والملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٦٣ و٦٤ .

... [تعليق ١] ... الا ان البغدادي يسمي هذا الرأي فضيحة كما سما [= سماه] ابن الروندي [١٣] ...

(٤)

[ص ١٢٢]

[اما الذين خالفوه [١٤] من غير المعتزلة فهم كثيرون] ، (منهم) ابن الروندي [١٥] .

لقد ألف ابن الروندي الذي عاش في القرن الثالث الهجري كتاباً سماه « فضيحة المعتزلة » ، وكان هذا الكتاب سنداً لمن طعنوا على المعتزلة وآرائهم وشنعوا عليهم . ولهذا يقول الدكتور نيبرج [١٦] : ودليل ذلك (أي دليل ان هذا الكتاب كان مرجعاً لأعداء المعتزلة) أن البغدادي في تأليف كتاب « الفرق بين الفرق » أخذ أكثر ما نقله عن المعتزلة من كتاب ابن الروندي كما يرى عند مقابلة الكتابين ... ثم قال : واما الشهرستاني فقد ورد في كتابه « الملل والنحل » ما يدل على معرفته بكتاب « فضيحة المعتزلة » إذ ذكر ابن الروندي في بعض مواضعه ونقل عنه أشياء .

ولقد عرفت كتاب ابن الروندي « فضيحة المعتزلة » من كتاب الانتصار [ص ١٢٣] لأبي الحسين عبد الرحيم الخياط المعتزلي ، ولقد شنع ابن الروندي في كتابه هذا على ان[١٧] أبي الهذيل كثيراً ، وكان يتولى الرد عنه أبو الحسين

---

(١٣) يقارن نص البغدادي في الفرق ، ص ١٠٤ ، ويراجع ما اشرنا اليه على النص المذكور في كتابنا السابق ، Ibid., p. 261, fr. LXXIV.

(١٤) أي الذين خالفوا ابا الهذيل العلاف ، راجع الكتاب نفسه ص ١٢٠ وما يليها في «موقف العلماء من آراء أبي الهذيل والحكم على هذه الآراء » .

(١٥) كتاب الانتصار ، ص ٤٤ .

(١٦) نفس المرجع ص ٨ [= مقدمة نيبرك] .

(١٧) كذا (!) (أن) زائدة ، وهي غلطة مطبعية (؟) .

الخياط في كتابه الانتصار ، فمثلاً يقول ابن الروندي ان أبا الهذيل كان يقول : ان لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية ينتهي اليها لا تتجاوزها قدرته ولا يتعداها علمه ، فقيل له فيقدر الله عند فعل تلك الغاية أن يفني شيئاً من خلقه أو أن يبقيه أو أن يحييه أو أن يميته أو أن يحركه أو أن يسكنه ؟ قال : هذا محال . فقيل له : أفليس هو المبقي لما يبقى منه ، والمسكن لكل ساكن منه . والمحي لكل ذي روح ؟ قال : بلى . فقيل له : فيجوز أن يبقى شيئاً لا يوصف بالقدرة على تبقيته ولا يحوز [١٨] منه افناؤه ، وأن يحي شيئاً ويسكنه ؟ وليس بقادر على إماتته ولا تحريكه ؟ قال : نعم .

ولو يقول بخلاف هذا ترك قوله . ثم قال هذا ، وهو يزعم أنه لا يقدر على العدل من لا يقدر على الجور ، ويلزم اصحاب النجار [١٩] أن يزعموا أن الكافر لم يفعل الكفر اذا كان غير قادر على خلافه [٢٠] .

فكأن ابن الراوندي [٢١] يلزم أبا الهذيل في قوله : ان لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية ونهاية بأن هذا يؤدي أن الله لا يقدر أن يفني شيئاً من خلقه ، أو أن يبقيه ، أو أن يحييه ، أو أن يميته ، أو أن يحركه أو يسكنه .

ثم بيـّن له أنه كيف تقول إن الله لا يقدر على إبقاء الأشياء ولا على إحيائها وإماتتها وتحريكها وتسكينها ، وهو الذي أبقاها واحياها وحركها وسكنها ؟ وكيف ان الله لا يبقي شيئاً ولا يوصف بالقدرة على تبقيته ؟ وكيف يحرك شيئاً ويسكنه ولا يوصف بالقدرة على تحريكه وتسكينه ؟

وكأن أبا الهذيل بهذا يجوز وقوع الشيء من فاعله مع عدم صحة اتصافه به ، مع أنه يمنع أن يوصف الشيء بصفة إذا لم يكن قادراً على الاتصاف

---

(١٨) كذا اوردها الغرابي ، وهي في الاصل : يجوز .

(١٩) براجع كتابنا السابق Ibid., pp. 107,243.

(٢٠) الانتصار ، ص ٩ .

بضدها فهو يمنع ـ كما يقول ابن الراوندي [٢١] ـ أن يكون الله قادراً على العدل ولا يكون قادراً على الجور . ويلزم المجرة أيضاً بأن الكافر اذا قدر على الكفر ، كما يقولون ، فيجب أن يقدر [ص ١٢٤] على ضده وهو الايمان . وبهذا أوقعهم في التناقض لمنعهم قدرة الكافر على الايمان مع قدرته على الكفر ، وبهذا يكون ابو الهذيل قد غلط غلطاً فاحشاً عند ابن الروندي .

وأمثال هذا كثير حكاه صاحب الانتصار ، وفي كل اعتراض من ابن الروندي على ابي الهذيل كان يتولى الرد عن أبي الهذيل ابو الحسين الخياط [٢٢] .

(٢١ـ٢١) كذا (!) راجع ماقلناه في الهامش (٩) السابق .

(٢٢) يراجع في جملة اعتراضات ابن الريوندي على ابي الهذيل العلاف كتابنا السابق
Ibid., pp. 333-334

وقارن دفاع الخياط في كتاب الانتصار ، القاهرة ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧ ؛ بيروت ص ١٤٥ ؛ الترجمة الفرنسية p. 166

(١١/٨٦)

الصدر ، السيد حسن :
ـ تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام ،
بغداد ١٣٧٠/١٩٥١ .

(١)

[ص ٣٦٩]

[في ترجمة أبي سهل اسماعيل بن علي النوبختي ، وله من الكتب]
... كتاب نقض كتاب عبث الحكمة على الراوندي [١] ، كتاب نقض التاج على الراوندي [٢] ويعرف بكتاب السبك ، كتاب نقض اجتهاد الرأي على ابن[٣] الراوندي .

(٢)

[ص ٣٧٠]

[في ترجمة أبي محمد الحسن بن موسى النوبختي ، وله من الكتب]

---

(١) كذا في المطبوع ، وصحيحه : (ابن ...) ، راجع بعد .
(٢) أيضا ، راجع بعد .
(٣) في الاصل : بن .

... كتاب النكت على ابن الراوندي .

(٣)

[ص ٣٨٤]

[في ترجمة أبي نصر الفارابي ، وله من المصنفات] ... كتاب [٤] الرد على الراوندي [٥] .

(٤) كذا ! وقد ذكر قبله « كتاب في أدب الجدل » ، بحسبانه عنوانا منفصلا عن العنوان اعلاه، لاحظ ما قلناه بهذا الصدد في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١٨٢ ، وقارن ص ١٨٨ .

(٥) كذا ! وصحيحه : (ابن ...) .

(١٢/٨٧)

أمين ، الأستاذ أحمد :

— المهدي والمهدوية ،

سلسلة إقرأ (١٠٣) ،

القاهرة (اغسطس) ١٩٥١ .

(١)

[ص ٢٤ — ٢٥]

وكان لرسائل اخوان الصفاء تأثيرات مختلفة في القوة والضعف في علماء الشرق والغرب على مرّ الزمان ، وكل فلاسفة الاسلام الذين جاؤوا بعدهم قد تأثروا بها وبنوا عليها ؛ وربما عدّ بعضهم أبا حيان التوحيدي والراوندي والمعرّي من أكبر أتباعهم المتأثرين بعلمهم ، الناشرين لنظرياتهم ..

(٢)

[ص ٣٣]

من المناظرات بين ابي حاتم الرازي وأبي بكر الرازي .... فقد ردّ على أبي بكر الرازي ، وكان ملحداً ، يؤمن بسلطان العقل وحده ، وينكر النبوة ، فردّ عليه أبو حاتم الرازي في جملة مناظرات في نقد كلامه واثبات

الأدلة على النبوة . فالظاهر أنّه كان هناك دعوة الحادية تنكر النبوّة ، ومن أتباعها الرازي هــذا صاحب كتاب الطب الروحاني وغيره من رسائل [1] . وربما كان من معتنقي هذا المذهب ، أيضاً ، ابن الراوندي وغيره [2] ...

[ص ٣٤]

... وربمـا ، ايضـاً ، جهر المعرّي بسلطـان العقل في كثير من شعر اللزوميات ، تبعاً لأمثال محمد بن زكريا الرازي ، دعاه إلى ذلك مغالاة الشيعة في دعوة الأئمة ، فكان أمامه مناظرات أبي حاتم الرازي مع أبي بكر الرازي ، وهذه المناظرات منشورة في الرسائل الفلسفية التي جمعها الأستاذ كراوس [3] ...

(١) كلام المرحوم أحمد أمين هنا كلام عام ، ننصح القارىء المحب للتفصيلات الرجوع الى نشرة الاستاذ كراوس لـ « رسائل فلسفية لابكر ... الرازي » ، القاهرة ١٩٣٩ ؛ وانظر بوجه خاص ص ١٥ – ٩٦ .

(٢) كذا (!) ولم يبيّن أحمد أمين كيف حصل هذا ؟ للتفصيلات يراجع ابراهيم مدكور ، في الفلسفة الاسلامية ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٨٠ – ٨٣ ؛ وقارن المجلد الاول من كتابنا هذا، قبل ، ص ١٨٦ – ١٩١ .

(٣) الموضع الذي يشير اليه أحمد أمين ، الرازي ، الرسائل الفلسفية ، نشـرة كراوس ، ص ٢٩٥ – ٣١٦ .

(١٣/٨٨)

الوردي ، الدكتور علي :

– وعّاظ السلاطين .

بغداد ١٩٥٤ .

[ص ١٠٥]

... وأنا واثق أنّه لو كان فقيراً مهتوكاً لصاً زنديقاً ، والعياذ بالله .. يقول ابن الراوندي ، المتزندق المعروف (!) :

كم عالم عالم [1] أعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقاً
هذا الذي ترك الاذهان [2] حائرة
وصيرّ العالمَ النحرير زنديقاً [3]

---

(١) كذا ! وهي رواية غريبة لا نعرف مصدر الاستاذ الدكتور الوردي فيها ، والمشهور « كم عاقل عاقل » .

(٢) كذا ! والمعروف انها « الاوهام » ، والاخيرة قابلة للتحريف على « الاذهان » ، كما ترى .

(٣) يراجع في هذا أيضا بحثنا ، « الشعر المنسوب الى ابن الريوندي » ، بغداد ١٩٧٥ ، ص ١٨٣ ؛ وقارن المجلد الاول من كتابنا هذا ، ص ٢٣٠ .

(١٤/٨٩)

كولدْزِيهَر ، إكنتز (الأستاذ) :
– مذاهب التفسير الاسلامي ، [١]
تعريب الدكتور عبد الحليم النجّار ،
القاهرة ١٩٥٥/١٣٧٤ . [٢]

[ص ٤٢ تعليق ٤]

حتّى أبو العلاء المعرّي [٣] حاول تقليد القرآن [٤] ؛ [فهو] ينتصر

---

(١) يراجع الاصل الالماني : Ignaz Goldziher, **Die Richtungen der islamischen Koranauslegung,** Leyden 1920, p. 120

(٢) سبق للدكتور علي حسن عبدالقادر ان ترجم بعض هذا الكتاب الى العربية تحت عنوان « المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن » ، (القاهرة ١٩٤٤) ، وبخصوص العنوان المذكور قارن أيضا ما أثبته الاستاذان الدكتور صبحي الصالح والدكتور فريد جبر في ترجمتهما لمراجع كتاب « فلسفة الفكر الديني في الاسلام » (لمؤلفيه الاستاذين لويس كارديه وجورج قنواتي) تحت عنوان « وجوه تفسير القرآن في الاسلام » (انظر فلسفة الفكر الديني ، بيروت ١٩٦٧ ، ٣٦١/١ ، س ١٢).

(٣) يشير الاستاذ Goldziher الى الاصل الالماني .p. 51 ff ، وقد غلط الدكتور النجار ، فالاشارة هناك تصحح على أساس ترجمته العربية ، ص ٧٠ وما بعدها .

(٤) في الترجمة العربية [انظر دراسات اسلامية ، جـ ٢ ، ص ٤٠٢] . والاشارة الى كتاب كولدزيهر نفسه المشهور بالالمانية
Muhammedanische Studien, Halle 1889-90, vol. II, p. 402
كذلك قارن ترجمته الانكليزية **Muslim Studies,** translated by S.M. Stern and

بقوّة في رسالة الغفران [ص ١٤٣ تعليق] ١٥٨ — ١٥٩ (٥) لعقيدة إعجاز القرآن ، ويحمل على ابن الراوندي لطعنه في القرآن قائلاً : إنّه « إنمّا هتك قميصه ، وأبان للناظر خميصه ، وأجمع ملحد ومهتد ، وناكب عن المحجّة ومقتد ، أن هذا الكتاب الذي جاء به محمّد — صلعم — كتاب بهر بالإعجاز ... الخ — ص ١٥٨ » (٦) ؛ ولكنني أشكّ في أنّ شاعر اللزوميات يمكن أن يكون جادّاً في الدفاع عن إعجاز القرآن وفي الردّ على من طعن فيه (٧) . وقد رأينا فيما سبق أنه كان لا يعزف عن السخرية ، وربما كان هذا التحوّل السنيّ مقصوداً به التحفّظ من غضب الأتقياء عليه بعد أن إجترأ على تقليد القرآن .

C.R. Barber, 2 volumes, London 1967-71 **والتي ظهرت بعد الترجمة الفرنسية**
Etudes islamologiques d'Ignaz Goldziher, traduit par G.H. Bousquet, Leiden - E.J. Brill 1962.

(٥) **يرجع الاستاذ** Goldziher **الى الطبعة الاولى التي نشرت بعناية ابراهيم اليازجي ، (القاهرة ١٣٢١/١٩٠٣) ، وكأنه لم يعرف نشرة الاستاذ** Nicholson **للفصل الخاص بالزندقة في رسالة الغفران ، أنظر :**
The Risâlat al-Ghufrân, in : **Journal of the Royal Asiatic Society, 1902.**

(٦) **من نشرة اليازجي المذكورة ، كذلك قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١١٠ س ٨—١١ .**

(٧) **انظر كتابنا السابق ، المقدمة ، ص ٨ س ٢—٤ من أسفل .**

(٩٠/١٥)

محيي الدين ، الدكتور عبد الرزاق :
ــ أدب المرتضى ،
بغداد ١٩٥٧ .

(١)

[ص ١٦٧]

أما طابعها العام [١] من حيث القصد الذي يسيطر عليها فهو الجديّة ، وحرارة القصد . فهو اذ يتكلم عن الآراء الفقهية ، أو المذاهب الكلامية ، تستشعر منه أنه طالب حقيقة ، وصاحب فكرة ، ليس من قصده الجدل لنفسه ، ولا الخصومة لنفسها شأن ما يفعله كثير من المتكلمين أصحاب الجدل والنظر ، أمثال (الجاحظ) و (ابن الراوندي) و (أبي حيان التوحيدي) وغيرهم ممن قد يجد في مجرد حوك الآراء ، وتقرير النحل متعة وغرضاً ذاتياً . ومن حيث التقدير للأشياء مقتصد حتى في الأحكام الأدبية ، لا يغلي في تقد ير الأمور ، ولا في استصدار الأحكام ، شأن ما فعله الثعالبي في (يتيمته) ، و (ابن بسام) في ذخيرته ، عندما عرضا لترجمة الأدباء ، وانما هو مستشعر مسئولية أحكامه أمام الله والناس .

---

(١) أي : طابع مؤلفات الشريف المرتضى .

(٢)

[ص ٢١٨]

وأنظر اليه وهو يصل بين (الجاحظ) و (ابن الراوندي) في مقالاتهما التي يبطلها ، ومؤلفاتهما التي يشنّع عليها ، وطريقتهما في تبني الآراء المختلفة ، والنحل المتباينة ، والاستدلال لها من غير ايمان بما فيها ، فأنك تجد فيه أديباً مترسلاً في عرض مسائل مذهبية لم يعتد المتكلمون الا قليلاً تناولها بهذا الاسلوب الادبي [٢] :

[ص ٢١٩]

« أما (ابن الراوندي) فقد قيل فيه أنه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة ، وتحدياً لهم ، لأن القوم — يريد المعتزلة — كانوا أساءوا عشرته ، واستنقصوا معرفته . فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب . ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها . وتحاملها عليه في رمية بقصور الفهم والغفلة ...

وما صنع (ابن الراوندي) من ذلك الا ما صنع (الجاحظ) مثله أو قريباً منه ، ومن جمع بين كتبه التي هي (العثمانية) و (المروانية) و (الفتيا) و (العباسية) و (الامامية) ، و (كتاب الرافضة والزيدية) ، رأى من الفتيا واختلاق القول ما يدل على شكٍّ عظيم ، والحادٍ شديد ، وقلة تفكر في الدين وليس لاحد أن يقول : ان الجاحظ لم يكنّ معتقداً لما في هذه الكتب المختلفة ، وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكي جريرة ، ولا يلزمه تبعة ، لان هذا القول ان قنع به الخصوم ، فليقنعوا بمثله في الاعتذار فإن (ابن الراوندي) لم يقل في كتبه التي شُنِّع بها عليه : انني اعتقد هذه المذاهب التي حكيتها ، وأذهب الى صحتها .

---

(٢) في كتاب الشافي ، انظر كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٩٩ — ١٠١ .

بل كان يقول : قالت الدهرية ، وقال الموحدون ، وقالت البراهمة ، وقال مثبتو الرسل ؛ فإن زالت التبعة عن (الجاحظ) في سب الصحابة والائمة ، والشهادة عليهم بالضلال . والمروق عن الدين ، باخراجه كلامه مخرج الحكاية ، فلتزولنّ أيضاً التبعة عن (ابن الراوندي) بمثل ذلك .

وبعد فليس يخفى كلام من قصد الحكاية وذكر المقالة ، من كلام المشيِّد لها ، الجاهد نفسه في تصحيحها وترتيبهـــا . ومن وقف على كتب (الجاحظ) التي ذكرناها ، علم أن قصده لم يكن الحكاية ، وكيف يقصد إلى ذلك من أورد من الشبه والطرف ما لم يخطر كثير منه ببال أهل المقالة التي شرع في حكايتها ، وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الأمور » .

* * *

[ص ٢٢٠]

أنه بهذا الكشف عن نفس (الجاحظ) و(ابن الراوندي)[٣] ، دلّ على ما كان يخالط روحيهما من رغبة مجردة تبني الآراء وتمثّلها وصوغها ، وهو أمر لا يلتفت إليه عادة إلا أديب خبر النفوس ، وعرف منطوياتها وبواعثها على القول ، ثم صوّر ذلك تصويراً أدبياً بعيداً عن أساليب المتكلمين من غير الأدباء .

---

(٣) **بخصوص مناقشة موقف ابن الريوندي من الجاحظ وبالعكس ، راجع للتفصيلات ما قلناه في ذلك في كتابنا : Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah, ch. i, p. 27 أما بخصوص موقف الشريف المرتضى من الجاحظ وابن الريوندي ، فراجـع ch. ii حيث أوردنا ، من خلال مناقشة عقلية مستفيضة ، المنهج الذي اعتمده المرتضى في الرد على القاضي عبد الجبار في كتاب المغني ، من خلال المقارنة بين الجاحظ وابن الريوندي.**

(١٦/٩١)

الكيلاني ، الدكتور ابراهيم :

ـ أبو حيّان التوحيدي ،

القاهرة ١٩٥٧ .

[ص ٥٠]

أعتبر[١] التوحيدي أحد زنادقة الإسلام الثلاثة : هو وابن الراوندي وأبو العلاء المعري . وقالوا : انّ شرّهم على الإسلام التوحيدي « لأنهما صرّحا ولم يصرّح »[٢] ...

---

(١) قارن في هذا للمؤلف نفسه كتابه بالفرنسية عن ابي حيان التوحيدي
Keilani, Ibrahim, **Abu Hayyan at-Tawhidi** (Essayiste arabe du IVes de Hégire), Beyrouth (Damas), 1950, p. 78.

(٢) كتب الدكتور الكيلاني في الهامش في هذا الموضع ، (ص ٥٠ ـ ٥١ تعليق ٤) : « يشبه هذا الكلام مانسب الى أبي الوفاء بن عقيل البغدادي أحد شيوخ الحنابلة المتوفي سنة ٥١٣ هـ ، عن لسان ابن الجوزي في المنتظم ، فبعد أن تكلم عن عقيدة أبي العلاء المعري والحاده ، قال : ... وهذا ابن الريوندي وابو حيان ما فيهم الا من قد انكشف في كلامه سقم في دينه ، يكثر التحميد والتقديس ، ويدس في أثناء ذلك المحن ، المنتظم ١٨٥/٨ ، راجع تلبيس ابليس ١١٨ ، بغية الوعاة ٣٤٨ ، ميزان الاعتدال ٣٥٥/٣ » .

(١٧/٩٢)

التستري ، محمد تقي :
- قاموس الرجال ،
طهران ١٩٥٩/١٣٧٩ .

[الجزء الاول ، ص ٤٤٩]

أحمد بن يحيى الراوندي ، عدّه الشهرستاني في ملله [١] من مصنفي الشيعة . والظاهر انّ مراده ابن الراوندي المعروف [٢] .

---

(١) يقصد كتاب الملل والنحل ، راجع النصوص في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١٤٨ - ١٥٠ ، كذا (!) .

(٢) يقصد (القطب الراوندي) ، ولدينا تعليقات وافرة على هذا النص والخطأ التاريخي فيه في كتابنا **Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah,** pp. 57-58, note 122. فهناك نتعرف على حقيقة المقصود المباشر في هذا النص بحسبانه ابن الريوندي نفسه ولا يحتمل أن يكون غيره كما يفهم من عبارة التستري المغلوطة .

(١٨/٩٣)

البحراني ، الشيخ علي بن حسن البلادي :
ــ أنوار البَدْرَيْن في تراجم علماء القطيف والإحساء والبحرين ، النجف ١٣٨٠/١٩٦٠ .

[ص ١٢٧]

الشيخ صالح الكرزكاني ... شيخ شيراز بأمر السلطان شاه سليمان ... ومن شعره ما أجاب به ابن الراوندي (في قوله) :

[ص ١٢٨]

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه   وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الأوهام حائرة   وصيَّر العالم النحرير زنديقا

فأجابه ، قُدِّسَ سرّه ، يقول :

إنّ الكريم الذي يعطى على قدرٍ   يراه ذو اللبّ إحساناً وتوفيقا
فذو الجهالة مرزوقٌ ليكمله (*)
وذو النباهة من ذا صار ممحوقا

(*) كذا ! وهي تصحيف « لتكملة » ، قارن بحثنا « الشعر المنسوب الى ابن الريوندي » ، مجلة كلية أصول الدين ، بغداد ١٩٧٥ ، ص ١٨٨ ــ ١٨٩ . قارن المجلد الاول، ص ٢٣٥.

(١٩/٩٤)

بروكلمان ، كارل (الأستاذ) :

– تاريخ الأدب العربي ،

ترجمة الدكتور عبد الحليم النّجار ،

القاهرة ١٩٦١ .

[ج ٢ ؛ ص ١٦٥]

وقد بقي من كتب المبرّد الكثيرة :

.... [ص ١٦٦] ... كتاب المقتضب : رواه ابن الراوندي[١] الملحد ، ومن ثم لم يُكتب له الرّواج [٢] (أنظر : نزهة الألباء لابن الإنباري ٢٩١–٢٩٢

---

(١) كذا (!) ، مع أن بروكلمان اثبت قبيل ذلك ، أن المبرّد من مواليد سنة ٨٢٥/٢١٠ ، وقيل ولد سنة ٨٣٥/٢٢٠ ، وانه « كان رأس نحاة البصرة في زمانه ... وقدم المبرد الى بغداد في شيخوخته ، وتوفي بها في شوال سنة ٢٨٥/نوفمبر ٨٩٨ ، وقيل توفي سنة ٨٩٩/٢٨٦ » . [أنظر تاريخ الادب العربي ، المذكور أعلاه ، ص ١٦٤ – ١٦٥] . فكيف استطاع ابن الريوندي رواية كتاب المقتضب ، وقد ولد قبل المبرد ، وتوفي حوالي منتصف القرن الثالث (وعلى التحقيق ٢٤٥ هـ) ؟ لقد كان المبرد آنئذ في سن ٢٥ على الرواية الاولى ، وفي سن ١٠ على الرواية الثانية !!

(٢) راجع ما قلناه في التعليق على نص ياقوت المذكور ، في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١٨١ .

والإرشاد لياقوت ١٤٥/٧) ، كوبريلي (اسطنبول)١٥٠٧ ــ ١٥٠٨ (أنظر : ZDMG, 64, 197) ، ومنه صورة في القاهرة / ثاني٢ / ١٦٥ رقم٣؛وتقرر نشره في حيدر آباد [٣] (أنظر : برنامج ١٦) . وشرحه سعيد بن سعيدالفارقي المتوفى ١٠٠٠/٣٩١ ؛ ويوجد هذا الشرح في اسكوريال ، ثاني ١١١ ؛وانظر في هذا الشرح أيضاً الإرشاد لياقوت ٢٤٠/٤ . [٤]

---

(٣) لم نطلع على نشرة هذا الكتاب للآن (؟) .

(٤) قارن للموازنة :

Brockelmann, **Geschichte der arabischen Litteratur**, vol. I, p. 168-169 (cf. **Suppl.,** I, p. 340 f.)

(٩٥/١٠) ا

النشّار ، الدكتور علي سامي :
ــ نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ،
الجزء الأول ، (طبعة ثانية) ،
الاسكندرية ١٩٦٢ .

*

(للقيمة العلمية التي تتمتع بها مناقشات الدكتور النشّار ، نوردها دون الاكتفاء بالارشارات الى ابن الريوندي ، لاعمام الفائدة)

(١)

[ص ٣٢١]

رأينا كيف (*) وضع واصل بن عطاء أصول المذهب المعتزلى ، وكيف سار تلاميذه عل أثره . ولكن يبدو أن المسائل كانت متداخلة متشابكة فالجهمية تشارك المعتزلة بعض آرائها ، والمعتزلة تشارك القدرية آراءها ، والمعتزلة

(*) الهوامش كلها من عمل الاستاذ الدكتور النشار .

تقترب من الخوارج ، والزيدية تحتضن كثيراً من آراء المعتزلة ، وبعض المرجئة يترددون بين الارجاء والاعتزال ، فينسب إلى المعتزلة من ليس منهم ، فاحمد بن حنبل يعتبر المعتزلة جهمية ، ويناقش المعتزلة واسما لها باسم الجهمية ، وكذلك فعل البخاري في صحيحه ، وابن الراوندي يعتبر جهماً وضراراً وحفصاً الفرد وحسينا النجار وسفيان وبرغوثا معتزلة [1] . كل هذا جعل الخياط المفكر المعتزلي وصاحب كتاب الانتصار يقول « لسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا في العدل ويقولون بالتشبيه ، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد ويقولون بالجبر ، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل ويخالفونا في الوعود والأسماء والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم أسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعدوالوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [2] ».ومن العجيب أن المعتزلة سموا بهذه الأصول : فيقال لهم أهل العدل والتوحيد ، والعدليون والموحدون ، وأهل الوعد والوعيد ، والوعيدية ، والمعتزلة .

(٢)

[ص ٣٣٧]

إن كتاب الانتصار نفسه إنما كان ردا على ابن الروندي وهو ملحد تعلق بأذيال كل دين معاد للاسلام .

(٣)

[ص ٣٦٤]

وقد ذكرنا من قبل — عمل المعتزلة في الباهر في مجادلة أصحاب الأثنين ، ومناظراته مع صالح بن عبد القدوس ، وكذلك مناظراته مع الدهرية . ولكن

---

(١) الخياط : الانتصار .. ص ١٢٦ ، ١٣٣ ، ١٤٤ .
(٢) نفس المصدر .. ص ١٣٤ [كذا ! صحيحه ١٢٦] .

يبدو أنه ناقش الرافضة ، وأقصد بالرافضة الشيعة الأمامية ـ وكانت له أيضاً جولات معها . ويذكر الخياط عـن هشام بن الحكم ، أنـه جمع بينه وبين أبي الهذيل بمكة ، وحضرها الناس ، فظهر من انقطاعه وفضيحته وفساد قوله ما صار به شهرة في أهل الكلام [٣] وكان هشام بن الحكم ـ كما كانت الشيعة جميعها في هذا العصر مجسمة ، ولذلك كان النزاع بينها وبين المعتزلة ـ والعلاف بالذات ـ عنيفاً ولقد أفرد ابن الروندي في كتابه « فضيحة المعتزلة » مكاناً كبيراً لنقد أبي الهذيل العلاف والهجوم عليه مما دعا الخياط إلى كتابة الانتصار رداً على إبن الروندي .

(٤)

[ص ٣٧٤]

ويورد ابن الروندي الزاماً على أبي الهذيل العلاف بأن أبا الهذيل اعتل في نهاية علم الله بقول الله (والله بكل شيء عليم) وفسر أبو الهذيل هذا هذا بأن لعلم الله غايةلا يتجاوزها اذ الكل يستلزم الحصر والنهاية. ولكن الخياط

[ص ٣٧٥]

يرد على هذا بأن (أبا) الهذيل لم يقل ان علم الله ذوغاية ولا نهاية ولا أنه محصور ولا محدود. وذاك أن علم الله عند أبي الهذيل هو الله ـ فلو قال بأن علم الله متناه لقال بأن ذات الله متناهية . وهذا شرك عند أبي الهذيل ولكن أبا الهذيل كان يقول إن المحدثات ذات غايات ونهايات محصاة معدودة لا يخفى على الله منها شيء .. وأن الله لا يدخل في هذا الكل إنه متعال عن الكون يسمو عليه فالكل في الآية القرآنية هي للاشياء المحدثات وعمومة الكل إنما لهذه الأشياء الأخيرة « أن المخبر خارج من حكم خبره وأنه غير متناه ووجب أن يكون لكل شيء سواه كل . وأنه متناه لعموم الخبر . وذاك نظير قوله (ان الله على كل شيء قدير) » [٤] .

---

(٣) الخياط : الانتصار ، ص ١٤٢ .
(٤) الخياط : الانتصار .. ص ١٢٣ـ١٢٥ .

ويورد لنا ابن الروندي الزاماً آخر عليه وهو أن العلاف كان يزعم أن علم الله هو الله وأن قدرته هي هو . فكأن الله — على قياس مذهبه علم وقدرة ، إذ كان هو العلم والقدرة .

ويرد الخياط شارحاً لمذهب أبي الهذيل فيقول « ان أبا الهذيل لما صح عنده أن الله عالم في الحقيقة وفسد عنده أن يكون عالماً بعلم قديم على ما قالته النابتة ، وفسد عنده أن يكون عالماً بعلم محدث على ما قالته الرافضة صح عنده أنه عالم بنفسه ، ثم وجد القرآن قد نطق بأن له علماً فقال (أنزله بعلمه) . هذا معناه . وإنما هذا غلط في اللفظ فقط ، وأما قول الجاهل — أي ابن الروندي — فكأن الله على قياس مذهبه علم وقدرة » فإنه خطأ عند أبي الهذيل أن يقال : « ان الله علم وقدرة » فأبو الهذيل اذن يثبت الذات عالمة لا بعلم قديم ولا بعلم محدث ، كما ينكر أن الله علم وقدرة (٥) .

(٥)

[ص ٣٧٧]

والعلم والقدرة هما أهم صفات الذات عند المتكلمين . وقد رأينا أن أبا الهذيل يجعلهما هما والذات شيئاً واحداً . ولكن كيف تتحقق هاتان الصفتان أو بمعنى أدق هاتان الصفتان أو الذات عالمة وقادرة تتصلان بالمعلوم والمقدور . والمعلوم والمقدور محدثان وصفتان المحدثات — فكيف تتناولهما الذات الإلهية العالمة القادرة . يرى ابن الراوندي أن أبا الهذيل كان يقول « إن لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية تنتهي اليها . لا تتجاوزها قدرته ولا يتعداها علمه »؛ ومعنى هذا أن العلم الإلهي والقدرة الإلهية لهما غاية ونهاية ، وبما أن العلم والقدرة هما الذات فللذات نهاية .

---

(٥) **الخياط : الانتصار .. ص ٧٥-٧٦ .**

(٦)

[ص ٣٨٠]

وقد أزعجت فكرة السكون المطلق – تدور على أهل الجنة – مفكري الاسلام . ونرى الشهرستاني يقول ان العلاف يذهب الى « أن حركات أهل الخلدين تنقطع ، وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خموداً ، أو تجتمع اللذات من ذلك السكون لأهل الجنة ، أو تجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار». ويرى الشهرستاني أن هذا يشبه مذهب جهم إذ حكم بفناء الجنة والنار . ويرى الشهرستاني أن السبب الذي دعاه إلى هذا أنه « ألزم في مسألة حدوث العالم بأن الحوادث التي لا أول لها ، كالحوادث التي لا آخر لها ، إذ كل واحدة لا تتناهى ، فأجاب بأني لا أقول بحركات لا تتناهى أولا ، بل يصيرون إلى سكون دائم »؛ وكأنه ظن أن ما ألزم في الحركة لا يلزمه في السكون [٦] .

أما البغدادي فيرى – وكذلك الأشعري قبله – أن قول العلاف بفناء مقدورات الله حتى لا يكون بعد فناء مقدوراته قادراً على شيء ، أداه إلى قوله بفناء نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار وحينئذ يبقى أهل الجنة وأهل النار خامدين ، لا يقدرون على شيء، «ولا يقدر الله في تلك الحالة على إحياء ميت ولا على إماتة حي ، ولا على تحريك ساكن ، ولا تسكين متحرك ، ولا على إحداث شيء ولا على إفناء شيء ، مع صحة عقول الأحياء في ذلك الوقت » .

[ص ٣٨١]

ويرى البغدادي أن فكرة أبي الهذيل هذه أكثر تعالياً وشراً من فكرة جهم ، إذ أن جهما – حين نادى بفكرة فناء الجنة والنار – لم يناد بأن الله غير قادر بعد افنائهما على خلق مثلهما، أو لكن(!) أبا الهذيل يقرر بأن

---

(٦) الشهرستاني : الملل جـ ١ ص ٦٨ ، ٦٩ .

الله غير قادر بعد فنائهما على أن يخلق أمثالهما [٧] .

ويبدو أن مصدر هذا النقد هو ابن الروندي إذ أن صاحب الانتصار أورد نص ابن الروندي وهو يشبه تماماً قول البغدادي . ويرد الخياط بأن أبا الهذيل كان يرى « أن الله إذا فعل بقاءهم وسكونهم ، أستحال أن يقال : هو قادر على أن يفعل بهم ما قد فعله ، وأن يوجد فيهم ما أوجده ، ولكنه كان قبل أن يخلق البقاء لهم والسكون فيهم قادراً على خلق البقاء وخلق السكون وعلى أضدادهما ، فلما خلق الحياة لهم والبقاء والسكون ، استحال القول بأن الله يقدر على أن يفعل الحياة التي قد فعلها والسكون الذي قد فعله ، أو البقاء الذي أوجده أو أضدادهما من الافناء والحركات والموت » ؛ أي أن قدرة الله محددة بخروج الفعل ، فإذا خرج الفعل من القدرة ، خرج ضده منها بخروجه [٨] .

ولكن ابن الروندي يرى أن العلاف متناقض هنا مع نفسه : إنه ألزم المجبرة بأن « العلاف يزعم أنه لا يقدر على العدل من لا يقدر على الجور ، ويلزم أصحاب النجار (المجبرة) أن يزعموا أن الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه » ؛ ونحن هنا في أعماق دقيق الكلام وغامضه . إن العلاف يلزم النجارية بأن الكافر لم يفعل الكفر ، إذا لم يكن بمستطيع لغير الكفر . [ص ٣٨٢] فقدرته إذن معدومة . وكذلك قدرة لله معدومة إذا لم يكن يستطيع تحريك أهل الجنة بعد أن خلق لهم السكون .

ولكن ابن الروندي يورد نصوص أبي الهذيل الجميلة ، وهي توضح المسألة توضيحاً كاملاً .

يقول أبو الهذيل : « إذا كان الكافر عندكم غير قادر على الخروج من

---

(٧) البغدادي : الفرق ص ٧٣ .
(٨) الخياط : الانتصار ص ١٠ .

الكفر الذي هو فيه ، فقد صح أنه ليس بمختار ولا فاعل له ، بل هو مضطر إليه ، مجبر عليه، لأن القادر على الفعل على تركه » ؛ أي أن أبا الهذيل يرى أن الكافر غير فاعل إطلاقاً ، وأن قدرته معدومة ، لأنه لا يستطيع الخروج من الفعل ، والمستطيع من يقدر على الفعل وعلى ضده « فإذا صحت القدرة على أمر من الأمور ، صحت على تركه ، وإذا انتفت عن تركه ، انتفت عنه،والمجبرة أحالت في تثبيتها القدرة على أحد الضدين، ونفيها إياها عن الآخر». فالكافر عند المجبرة محال أن يقدر أن يفعل الشيء أو ضده بل قادر على شيء واحد . « وأبو الهذيل لما نفى القدرة عن أحد الضدين ، نفاها عن الضد الآخر . وهذا سبيل القدرة ؛ إذا صحت على فعل ، صحت على ضده ، وإذا انتفت عن فعل ، انتفت عن ضده » فالله إذن ، في حالة سكون أهل الخلدين ، كان قادراً قبل سكونهم أن يبقيهم أو أن يسكنهم ، كانت قدرته تمتد على الفعل وعلى ضد الفعل ، فلما خرج الفعل ، خرجت القدرة ، فلم يعد بقادر على إحيائهم أو غير إحيائهم ، فالقدرة هنا نفيت عن كلا الضدين معاً .

(٧)

[ص ٣٨٦]

وقد هاجم ابن الروندي أبا الهذيل العلاف في اعتباره لأهل الجنة مجبرين مسلوبي الاختيار فيقول « وقد كان أبو الهذيل يزعم أن أهل الجنة مع زوال الآفات عنهم ، وصحة عقولهم وأجسادهم لا يقدرون على قليل من الأفعال ولا كثير ، وانهم مضطرون إلى ما هم فيه من حركة أو سكون أو قيام أو قعود أو نظر أو استماع أو شم أو تناول أو إعطاء أو كلام أو سكوت ، وأنهم بمنزلة الحجارة التي ان تحركت تحركت ، وان تركت وقفت على حال واحدة ولن يزالوا عنده هكذا حتى يرد عليهم السكون الدائم ، الذي هو آخر ما في قدرة الله عنده ، فإذا ورد عليهم صاروا

[ص ٣٨٧]
وربهم في استحالة الأفعال منهم . ومن قال اليوم عند أبي الهذيل وأصحابه : إن الله يقدر في وقت السكون على فعلة واحدة أو كلمة أو على تغيير حال بعض خلقه . فقد أخطأ » [٩] . ونرى من هذا النص أن ابن الروندي يصور مذهب أبي الهذيل العلاف في جبر أهل الخلدين ، على أنه تقييد من قدرة الله وحريته ، إنهم لا يستطيعون فعلاً من الأفعال ـ سواء حركة كان أو سكوناً ؛ إنهم كالحجارة ، ان حركها محرك تحركت ، وان سكنها موجودة سكنت . هم والحجارة سواء ، مسلوبي الارادة . ثم يرد عليهم السكون الدائم فيسكنون ، وهو آخر قدرة الله عليهم ، اذ لا قدرة له بعد على تحريكهم أو تسكينهم « فلا يستطيعون فعلاً ، وهو الله أيضاً لا يستطيع فعلاً » .

ولكن الخياط يرد على ابن الروندي ويعرض فكرة أبي(!)العلاف عرضاً ممتازاً ، « إن أبا الهذيل كان يزعم أن الدنيا دار عمل وأمر ونهي ومحنة واختبار ، والآخرة دار جزاء وليست بدار عمل ولا دار أمر ولا نهي ولا محنة ولا اختبار »[١٠] . ثم يورد الخياط أقوال أبي الهذيل نفسها « قال أبو الهذيل : فأهل الجنة في الجنة يتنعمون فيها ويلذون(!)والله تعالى المتولى لفعل ذلك النعيم الذي يصل إليهم ، وهم غير فاعلين له . ولو كانوا في الجنة مع صحة عقولهم وابدانهم يجوز منهم اختيار الأفعال ووقوعها منهم ، لكانوا مأمورين منهيين ! . ولو كانوا كذلك ، لوقعت منهم المعصية ، ولكانت الجنة
[ص ٣٨٨]
دار محنة وأمر ونهي ، ولم تكن دار ثواب وكان سبيلها سبيل الدنيا . وهذا الاجماع يوجب ما قلت ». ويعلق ابن الروندي: «أن هذه حجة أبي الهذيل

---

(٩) الشهرستاني : الملل ... جـ ١ ص ٦٨ .
(١٠) الخياط : الانتصار .. ص ٧٠ .

في نفيه أن يكون أهل الجنة يفعلون في الحقيقة »[١١] .

ونحن نلحظ أن أبا الهذيل لم يحل المسألة أبداً ، وهي هل في قدرة الله أن يحركهم مرة ثانية . إن سياق المذهب يؤدي إلى أن الله لا يقدر على فعل هذا .

ثم يرد الخياط على قول ابن الروندي : إن أهل الجنة عند أبي الهذيل بمنزلة الحجارة : بأن الحجارة موات ليست بحية ولا عالمة ، وأهل الجنة عند أبي الهذيل أحياء عقلاء،فلا شبه بينهم وبين الحجارة . أما أنهم أصبحوا إذن وربهم بمنزلة واحدة في استحالة الفعل منهم ، فكذب على العلاف . إن الله عنده « ليس كمثله شيء » إن الانسان يقر بأنه ليس بملك ولا جان ، والله أيضاً ليس بملك ولا جان ، فهل يستنتج من هذا أن الانسان والله بمنزلة واحدة . يريد الخياط أن يقول إننا ننفي عن الانسان والله أنهما ملك أو جان فهل يكفي هذا للقول بأن الانسان مساو لله ، وهو والله شيء واحد .

ومهما كان الأمر ، وردود أبي الهذيل والخياط ، فمن الواضح تماماً أن قدرة الله المعتزلة مقيدة الانسان يستطيع فعل الأصلح ، وليس في قدرته فعل إلا ما هو أصلح ، والانسان يستطيع فعل ما هو دون من الأفعال .

وقد تنبه ابن الروندي من قبل إلى أن الله في مذهب أبي الهذيل « مطبوع » أي مجبر على فعل واحد — ومن ثمة فهو صورة يقول « وأنت تزعم أن من

[ص ٣٨٩]

وصف الله بالقدرة على الجور ، فقد جعله صورة ، لأن القادر على الجور لا يكون عندك إلا صورة . والذين زعموا أن الله قادر على الجور زعموا أن من لم يصف الله بالقدرة عليه ، فقد جعله مطبوعاً ، والمطبوع لا يكون إلا صورة ، لأنه لا يدخل في الشيء من لا يقدر على ضده إلا مطبوعاً

(١١) الخياط : الانتصار ص ٦١ .

محدثاً . لو إقتصرنا على قول أبي الهذيل وحده لأربي على كفره ، لم تضبطه العقول ، ولو نازعت المعتزلة عابدي الحجارة ، لم تظفر بهم وأبو الهذيل شيخها ، لأن الحجر لا يقدر أن يفعل بطباعه ، ومن قوله : انه محال في قدرة القديم أن يفنيه ، أو يعريه من أفعاله » [١٢] .

ما أشد ما يقوله ابن الروندي ، وما يهاجم به أبا الهذيل ، ولكن أليس من الحق أنه جعل الله مطبوعاً على فعل واحد ؛ هذا هو جوهر النقد .

ولم يستطع الخياط أن يدلي بشيء ، يوقف به هذه الهجمة العنيفة من هذا الملحد العريق . بل قال فقط : « قد أخبرنا في غير موضع من كتابنا ،أن ما نحلته أبا الهذيل وكذبت عليه في أكثره لم يكن يقول به على التدين به ، وإنما كان يبوره ، ويتكلم فيه على النظر ، وليتبين له الكلام فيه حججاً على إخوانك من الدهرية ، ثم تاب من الخوض فيه عندما رأى أمثالك من الملحدين يتعلقون به عليه» [١٣] . هذا كل ما قاله الخياط ، وما كان أسهل الطريق أمامهم ، لو عادوا إلى عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله هو الفاعل لكل شيء على الحقيقة ، وأنه في قدرته الخير والشر جميعاً .

(٨)

[ص ٤٠٦]

وقد حاول الخياط أن يعلل مسألة التولد نقلا عن أبي الهذيل ، إذ أن ابن الراوندي اتهم العلاف ومن معه من أصحاب التولد ، بأنهم يقولون بأن الموتى يقتلون الأحياء الأصحاء حقيقة لا مجازاً ، وأن المعدومين يقتلون الموجودين ، ويخرجون أرواحهم من أجسامهم على التحقيق ؛ فأنكر الخياط هذا إنكاراً باتا ، وذكر بأن الأحياء القادرين على الافعال في حال حياتهم

---

(١٢) الخياط : الانتصار ص ١٤٦ .
(١٣) نفس المصدر .. ١٤٧ .

وصحتهم ، تتولد عنهم بعد موتهم أفعال فتنسب إليهم هذه الأفعال ولا تنسب لغيرهم ، طالما كانت تسير على السياق ، أو على السنة التي أوجدوها وفعلت ما قصدوه من نتائج .

(٩)

[ص ٤١٨]

نقد مذهب النظام :

قوبل مذهب النظام بنقد شديد في العالم الإسلامي ، وأصاب المذهب من

[ص ٤١٩]

التحريف والتشويه ما خرج به عن موضعه . وسنبين أهم الانتقادات التي وجهت إليه وردود النظام ، أو تلامذته ، عليها .

(أولا) ابن الروندي : صاحب كتاب فضيحة المعتزلة . ويبدو أنه أول من هاجم مذهبه . ومن العجيب أن كثيرين من أهل السنة استندوا إلى أقوال هذا الملحد العظيم في نقدهم لرجال المعتزلة والنظام على الخصوص . وقد حفظ لنا الخياط صوراً من نقده لمذهب المعتزلة وللنظام ، وتعليلا لأقوال هذا الأخير التي يفندها ابن الروندي .

الصورة الأولى : من نقد ابن الروندي للنظام هي عن قدرة الله على نوع واحد من الفعل . ينقد ابن الروندي النظام في قوله « إن الله إذ علم أن فعل شيء أصلح من تركه استحال منه تركه ، فاذا كان تنعيم أهل الجنة أصلح لهم من الفناء والموت استحال على الله أن يميتهم [١٤] .

هذا أول نقد وجهه ابن الروندي إلى مذهب النظام ، ويبدو أن غايته أن

---

(١٤) الخياط : الانتصار ، ص ١٧ وما بعدها .

يلزم النظام بأن القدرة الإلهية حينئذ تكون محدودة ومقيدة ، فلا يقدر الله على فعل إلا إذا كان هذا الفعل للناس ، فإذا كان فعلان أحدهما أصلح لم يفعل الله سوى هذا الفعل ، واستحال أن يفعل الآخر . ثم إن الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها إلا فعل واحد .

يرى الخياط وهو يحكي عن أستاذه ، أنه إذا كان قد أحال القدرة على الظلم فإن القول بأن الله يقدر بعد الخبر ألا يفعل ما أخبر أنه يفعل ، محال ولا معنى له فإذا ما طبقنا هذا على مسألة تنعيم أهل الجنة فإننا نرى الله

[ص ٤٢٠]

قد أخبر بأنه يخلد أهل الجنة في الجنة ، أصبح إذن من العبث أن نقول : إنه يقدر أن يميت أهل الجنة وأهل النار أو يفنيهم ؛ ولكن ينبغي أن نلاحظ مسألة عل جانب من الأهمية هي أن الخياط مضى في استدلاله مستنداً على مقدمة كبرى لا يسلم بها الخصم ، إذ أن النزاع كله يتلخص في التسليم بإحالة القدرة على الظلم ، وهي فيما يبدو لي موضع نزاع ، وابن الراوندي لا يوافق على هذا إطلاقاً .

الصورة الثانية من النقد : ليس يجوز على الله ، في مذهب النظام ، ترك ما يعلم أن فعله أصلح لخلقه من تركه ؛ ومن هنا صار لا يقدر على تقديمه وتأخيره ، فليس هناك إذن بين الله وبين المطبوع من خاقه (المرغم) ويدافع الخياط عن النظام ، ويقول : « إن الله عند النظام لا يفعل فعلا إلا وهو قادر على تركه وفعل غيره بدلا منه،إلا أن فعل الفعل وتركه يدخل في دائرة الأصلح ، فإذا ما فعل الله فعلا فهو أصلح ما يفعله لعباده ، فإذا ما تركه لفعل ثان ، فإن هذا الفعل الثاني يكون مساوياً في صلاحه للفعل الأول ، ولاينبغي أن يكون الفعل الثاني أصلح من الفعل الأول وأن يكون الأول دونه لأنه إذا كان كذلك لفعل الاصلح بدلا من أن يفعل ما هو أقل صلاحاً ، أو ما هو دون .

هذا هو الله عند النظام غير مجبر ولا مطبوع ، أما المطبوع فهو مسلوب القدرة على فعله أو على تركه ، ولا يختار هذا الفعل ولا يؤثره على غيره . وأفعاله التي تصدر عنه من جنس واحد لا تنوع فيها ولا اختلاف ، بل هي متجانسة تجانساً كلياً : النار فعلها الواحد التسخين ، والثلج فعله الواحد التبريد ، وهذا هو المطبوع من الكائنات كلها غير الله [15] . وقد عبر الشهرستاني عن هذا الكلام بقوله : « إنه ألزم عليه أن يكون الله تعالى مطبوعاً مجبوراً على أن يفعل ، فإن[ص٤٢١]القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل وبين تركه ، فأجاب بأن الذي ألزمتموني في القدرة يلزمكم في الفعل ،فإن عندكم يستحيل أن يفعله وإن كان مقدوراً ، فلا فرق [16] » أي ثاني النظام يقرر بأنه إذا ألزم بأن الله يكون مجبراً لأنه لا يقدر عنده على الباطل ، فإنه يلزمهم أيضاً بأنه مجبر لأنه يقدر عندهم على عمل الباطل ، ولكن لا يتحقق له هذا الفعل .

حاول الشهرستاني ، جرياً على عادته ، أن يبين مصدر مذهب النظام ، فقال : « إنما أخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة ، حيث قضوا بأن الجواد لا يجوز أن يدخر شيئاً لا يفعله ، فما أبدعه وأوجده هو المقدور ، ولو كان في عمله ومقدوره ما هو أحسن وأكمل مما أبدعه نظاماً وترتيباً وصلاحاً لفعل [17] » . وتلك هي فكرة الرواقية تتلخص في هذا المبدأ الشائع : ليس في الإمكان أبدع مما كان .

الصورة الثالثة : المصدر الثنوي لفكرة النظام في العدل الإلهي : إن الله عند النظام لا يفعل العدل للحصول على نفع أو لتجنب سوء ولكنه يفعله لحسنه وشرفه ، وفعله يضفي عليه العلم بحسنه ؛ وإذا كان الله لم يفعل العدل

---

(١٥) **الخياط : الانتصار ، ص ١٢٤ .**

(١٦) **الشهرستاني : الملل والنحل ، ص ٢٧ .**

(١٧) **الشهرستاني : الملل والنحل ، ص ٢٧ وما بعدها .**

إلا لحسنه وشرفه ، فإنه لم يزل عالماً بهذا ، ولكن إذا كان الله لم يزل عالماً بالعدل وحسنه ألا نستطيع القول بأن الله لم يزل فاعلا له ؟ ينكر النظام هذا ؛ ويقول ابن الروندي : إن هذا الإنكار يشبه سواء بسواء إلزام النظام للديصانية في قولهم : « إن الظلمة مازجت النور وقد تأذى بممازجتها . إن النور لم يزل متأذياً بالظلمة ، [ص ٤٢٢] وإنه إنما مازجها لتأذيه بها ، ثم زعموا أن هذا لا يلزمهم القول بأنه لم يزل ممازجاً لها » .

يرد الخياط على هذا ، بأنه لا وجه لإلزام النظام القول بأن الله لم يزل فاعلا من أنه نظير قول الديصانية من الحجج السابقة ، إذ لا يوجد ارتباط بين المذهبين ، ويفصل بينهما بقوله : بأن « الديصانية زعمت بأن فعل النور للحكمة جوهر منه وطباع ، وأن خشونة الظلمة وتأذى النور بها جوهر وطباع » قال إبراهيم « فإذا كان هذا على ما تقولون فينبغي أن يكون النور لم يزل ممازجاً للظلمة ، إذا كان مزاجه لها عند تأذيه بها حكمة ، وفعل الحكمة من جوهره وطباعه ، وما كان من طباع الشر فغير مفارق له » .

أما الله عند النظام فلا يفعل العدل طباعاً ، أي بالطبع ، أي أنه غير مجبر على فعل العدل وإنما يفعله باختيار منه لفعله . فإذا شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، ولا بد له من أن يكون متقدماً على أفعاله ، وأن يكون موجوداً قبلها .

يبدو الاختلاف بين النظام والثنوية على صورة أوسع في مناقشة بينه وبين المنانية أو المانوية ، ذكرها ابن الروندي وعلق عليها الجاحظ أيضاً . وقد حاول ابن الروندي أن يلتمس في مذهب المانوية المصدر الحقيقي لفكرة النظام عن العدل الإلهي ؛ وتتلخص فكرة ابن الروندي في أن النظام ألزم المانوية بأن علة مباينة النور للظلمة إما أن تعود إلى الطبع ، وإما أن تعود إلى الاختيار ، ولا يمكن أن تكون شيئاً ثالثاً وراء هذا ، فإذا كانت تعود

إلى اختيار فإن النور بما له من قدرة على الاختيار ، قد يختار الباطل ، وكذلك الظلمة ، يقيس ابن الروندي هذا المذهب قول النظّام بأن الله مختار يختار العدل ، وليس ثمة سبيل لاختياره الجور والظلم ، « وإن من شأن طبيعة الشكل الاتصال بشكل وإن كان يفارقه في بعض الحالات» ؛ أي أن الأفعال
[ص ٤٢٣]
التي تلحق الشيء إنما تكون فيه طبيعة هذا الشيء ، فالأفعال العادلة تلحق وتصدر عما كانت طبيعته عادلة ، والعكس بالعكس ، ولكن قد يحدث ما يحول دون تحقيق هذه الأفعال . وينتهي ابن الروندي من هذا إلى القول بأنه ليس بين هذا ، أن يفارق الشكل شكله بعد أن أتصل بطباعه ، وبين أن تمازج الظلمة النور بعد أن تباينا بطباعهما ، ليس بين القولين أدنى اختلاف .

يرد النظّام على هذا بأن « الظلم لا يقع إلا من ذى آفة . وحملها على موجود تثبت حدث من وصف به ، والله غير ذلك عنده أي أنه غير ذي آفة . أو جسم حادث ، فلا يفعل الله إذن الظلم» ؛ ثم إذا كان الأمر كذلك فإن النظام ينتهي إلى القول بأنه : ليس يجوز للمانوية أن يعتلوا بمثل علته ، لأنهم يزعمون أن النور يجتلب المنافع ، ويدفع المضار ، وتدخل عليه الآفات وتغلب عليه الظلمة ، حتى لا يعلم شيئاً لغلبتها عليه ؛ فإذا كان كذلك فلا دليل لهم على أن الشر والظلم لا يجوز وقوعهما منه ، هذا إن زعموا أن الله مختار « فالزمهم أن يجيزوا وقوع الخير من الظلمة ، والشر من النور بما وصفت [١٨] » .

يبدو لي أن المسألة كلها تعود إلى فكرة كل من النظام والمانوية عن الله ، فنجد أولا أن وحدة الله عند النظام ، وهو يتابع في هذا روح المذهب المعتزلي ، تختلف أشد الاختلاف عن تثنية الكائن الأول إلى نور ظلمة عند

---

(١٨) الخياط : الانتصار ص ٤٤ ــ ٤٦ .

المانوية فالله عند النظام واحد لا تعدد فيه ولا تشكل ، بسيط لا تركيب فيه ؛ والواحد لا يصدر عنه إلا فعل واحد ، بينما يذهب المانوية ، والثنوية على العموم ، إلى وجود أصلين قديمين يصدر عن كل منهما فعل خاص به ؛ ثم إن المسألة تعود ثانياً إلى فكرة النظام عن الخير والشر ، فالأول أصلي في الوجود يصدر عن [ص٤٢٤]الموجود القديم الأزلي؛ بينما الثاني فعل غير أصلي لا يلحق حتى وجود الانسان إلا لحوقا عرضياً، ولا يصل إطلاقاً إلى ماهية الخير الأعظم وهو الله ، ولكن قد يصل إلى ما هو دونه كالانسان وعالم الملائكة أحياناً ؛ وعلى هذا نستطيع أن نفسر ما تضمنته النصوص الدينية من خطيئة بعض الكائنات التي هي دون الله كإبليس ، أو خطيئة آدم . أما الثنوية ، وتشترك معها أغلب الفلسفات القديمة فكان أصحابها أمما حزينة ، أو أمما ذات نظرة تشاؤمية في موجد الموجود ، حاولت أحياناً ، حين رأت قصر الحياة ، أن تلتمس في الأساطير بعض العزاء ، وحاولت حيناً آخر أن تفسر الشر والباطل على أنه أصيل في هذه الحياة ، وان له مصدراً قديماً يصدر عنه ، ولا سبيل إلى الفكاك منه . ثمة فرق ثالث بين فكرة كل من النظام والمنوية عن الله ؛ هو ان الثنوية كانت جبرية المذهب ، بينما نشر المعتزلة الإسلام على أنه مذهب الإرادة الإنسانية الحرة ، وفي كل هذا تختلف الأمم القديمة عن العالم الجديد الذي حاول ان ينظمه الإسلام ، وحاول أن يتخلص فيه من الشر والباطل ، وقد حمل لواء هذه الفكرة مشيخة (!) المعتزلة وفي مقدمتهم النظام .

أما عن اتصال الشكل بشكله في بعض الحالات ومفارقته له ؛ فيرى النظام أن الشكل إنما يفارق شكله الذي من طباعه الاتصال به ، إذا ما حدث ثمة مانع يمنعه من أن يتصل به ، « وجود شيء يمنع الحجر من الانحدار، والماء من السيلان ، والنار من التلهب والارتفاع » . أما إذا ترك الشيء وطبعه فلا يمكن الا أن يتصل الشكل بشكله . يقول النظام : « وليس للمانوية أن يتعللوا في إزالة ما سألناهم عنه بمثل هذا لأنه لا مانع يمنع النور والظلمة من أن يمتزجا. إن طباعهما الامتزاج إذا لم يكن ثالث سواهما » . ذلك أن الامتزاج عندالمانوية

[ص ٤٢٥]
قاعدة مسلمة إذ أنهما يمتزجان فينقلب أحدهما على الآخر ؛ أما عند النظام فلا يمتزج الله إلا بشكله ، وليس ثمة ما يمنع اتصاله بهذا الشكل .

(ثانياً) نقد ابن حزم : يقول ابن حزم في نقد مذهب النظام ، إن الله تعالى لا يقدر على ظلم أحد أبداً ، ولا عل شيء من الشرور ؛ وإن الناس يقدرون على كل ذلك ، وإنه تعالى لو كان قادراً على ذلك لكنا لا نأمن أن يفعله ، أو أنه قد فعله ، فكأن الناس عندهم أتم قدرة من الله تعالى ، وكان يقول إن الله تعالى لا يقدر على إخراج أحد من النار ، أو إخراج أحد من الجنة ، ولا على وضع طفل في النار ، وأن الناس ، وكل واحد من الجن والملائكة يقدرون على ذلك ،فكأن الله عنده أعجز من كل ضعيف من خلقه ،وكأن كل واحد من الخلق أتم قدرة من الله تعالى ؛ ومن العجب اتفاق النظام والعلاف ، شيخي المعتزلة ، على أنه ليس يقدر الله تعالى من الخير على أصلح مما عمل ، فاتفقا على أن قدرته على الخير متناهية . ثم قال النظام إن الله تعالى لا يقدر على الشرور جملة ، فجعله عديم القدرة عليها عاجزاً عنها . ثم ينتهي ابن حزم ، مع عدم فهمه للمذهب على وجهه الصحيح ، فيما اعتقد ، إلى تكفير كل من العلاف والنظام (١٩) .

(ثالثاً) نقد الأشعري : يبدو أن جمهرة العلماء تابعوا ابن الروندي في نقدهم للنظام ، إذ إنهم يحاولون رد مذهب النظام في العدالة الإلهية إلى أصول ثنوية . وقد حاول الأشعري ، وهو شيخ أهل السنة ، أن يرد مذهب النظام في المداخلة أيضاً إلى أصل ثنوي . يقول: « المداخلة هو ان كل شيء قد يداخل ضده وخلافه » . ويقول : « قال أهل التثنية إن امتزاج النور بالظلمة على المداخلة التي ثبتها إبراهيم » . إن الأشعري في إيجاز يحاول أن يصل بين مذهب

---

(١٩) ابن حزم : الفصل جـ ٢ ص ١٣٩ وما بعدها .

[ص ٤٢٦]
النظام في المداخلة ، وبين أصل من الأصول وهو الامتزاج[٢٠] .

(رابعاً) نقد البغدادي : وينزع البغدادي أيضاً منزع ابن الروندي فيقول : « وأخذ من الثنوية قولهم بأن فاعل العدل لا يقدر على فعل الجور والكذب »[٢١] — وهذا الكلام يكاد يكون مردداً بقصته عن كتاب (فضيحة المعتزلة) .

ونجد أيضاً هذا عند فخر الدين الرازي ، فهو يحاول أن يصل بين الفكرتين .

(خامساً) نقد الإيجي ، صاحب المواقف : يذكر صاحب المواقف أن قدرة الله متعلقة بسائر الموجودات ، أي أن هذا المذهب ، مذهب أهل السنة والجماعة ثم يأتي برأي مخالفيه فيقول : « وخالف ذلك طوائف . الاولى الفلاسفة ؛ قالوا : إنه تعالى لا يصدر عنه مباشرة إلا أثر واحد لأنه واحد . والثانية المنجمون ؛ قالوا : المؤثر في عالم العنصريات هو الأفلاك والكواكب بما لها من الأوضاع المختلفة. الثالثة الثنوية ؛ قالوا : إنه تعالى لا يصدر عنه إلا الخير ، أما الشر فمن عند الإنسان . الرابعة النظامية ؛ قالوا : إنه تعالى إنما يقدر على الفعل الحسن لا القبيح[٢٢] . وصاحب المواقف هنا لا ينسب قول النظام صراحة للثنوية ، ولكنه يرتبه معهم ترتيباً في السياق لا يخفى مدلوله .

رأينا فيما سلف تهافت فكرة التماس مصدر العدالة عند النظام لدى الثنوية. وهذا يؤدي بنا إلى التساؤل عن مصدر هذه الفكرة في غير المذاهب الثنوية . أي هل نستطيع أن نلتمس لها مأخذا لدى اليونان ؛ ونحن لا نجد لهذا المذهب

[ص ٤٢٧]
شبيهاً عندهم . حقاً لقد ذهب أفلاطون إلى القول بأن مثال الخير لا يصدر عنه

---

(٢٠) الاشعري : مقالات الاسلاميين ص ٣٧٤ .
(٢١) البغدادي : الفرق ، ص ١١٤ .
(٢٢) الايجي : شرح المواقف ج ٨ ص ٦٠ ــ ٦٤ .

إلا الخير ، ولكن الفكرة لا نجدها في صورتها الكاملة لديه ، ويستبعد كثيراً أن يكون النظام قد أخذ عنه . ثم أننا لا نجد لها أيضاً شبيهاً عند أرسطو ، ولا الرواقية من بعده ، وبهذا نستطيع الجزم بأن الفكرة أصيلة في جوهرها وتفاصيلها .

الارادة الالهية :

ينكر النظام إضافة الإرادة إلى الله إضافة حقيقية ، ذلك لأن الإرادة في إطلاقها على الله على نوعين : إما إرادته لأفعاله ، وإما إرادته لأفعال عباده . أما إرادته لأفعاله فتفسر بأنه خلقها وأنشأها ؛ « إن الوصف لله بأنه مريد لتكوين الأشياء معناها أنه كونها ،وإرادته للتكوين هي تكوين»[٢٣] . أما إرادته لأفعال عباده فمعناه أنه آمر بها أو مخبر أو ناه عنها ؛ « الوصف له بأنه مريد لأفعال عباده فمعناه أنه آمر بها والأمر بها غيرها ، نقول إنه مريد للساعة ، معنى ذلك أنه حاكم بتلك الساعة مخبر بها ، وينبغي أن نلاحظ أن إرادته لأفعاله هي أفعاله ، فإرادة التكوين هي التكوين ، ولكن فيما يخص أفعال العباد يقول : « إن الأمر بأفعال العباد والحكم بها غيرها »[٢٤] . أي أنّ أمر الله أن يعمل، ونهيه عنه غير حدوث الفعل ، أو عدم حدوثه من المخلوق ، وفكرة عدم الإضافة الحقيقية للارادة إلى الله ، نشأت عند النظام من أنه تصور أن الإرادة تستلزم حاجة من جانب المريد ، تعالى الله عن ذلك .

خلق العالم :

ذهب النظام إلى أن الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن:

---

(٢٣) مقالات الاسلاميين ص ١٩٠ .
(٢٤) نفس المصدر ص ١٩١ .

[ص ٤٢٨]

معادن ونبات وحيوان وإنسان ، ولم يتقدم خلق إنسان خلق إنسان آخر حتى آدم نفسه . أما التقدم والتأخر فلا يكون في وجودها أو في حدوثها، إنما في صدورها عن أماكنها ، أي أن الله أكمن بعض الموجودات في بعض ، فإذا جاء وقت ظهورها ظهرت أي حدثت لها حركة ، وليست هذه الحركة حركة النقلة عنده بل هي مبدأ تغير . يقول الشهرستاني : « إنه يثبت الحركة في وضع كما يثبت الفلاسفة الحركة في الكيف والكم والوضع والأين » . أي في بعض المقولات الأرسطية ، على أن هناك خلافاً كبيراً بين النظام وأرسطو ، فهو يقصر الحركة على الوقت ولا يأخذ بالمقولات الأرسطية . وقد تنبه الشهرستاني إلى هذا فقال : « إن له في الجواهر وأحكامها خبط مذهب يخالف مذهب المتكلمين والفلاسفة »[٢٥] . ويضيف ابن الروندي إلى هذا إنه محال « عند النظام في قدرة الله أن يزيد في الخلق شيئاً أو ينقص منه شيئاً » . وينقض الخياط هذا نقضاً شديداً ، ويقول إن النظام كان يذهب إلى أن الله يقدر على أن يخلق أمثال الدنيا وأمثال أمثالها لا إلى غاية ، ولا إلى نهاية ، ثم إذا كان الله قد خلق الموجودات جملة فإن آياته ومعجزاته لم يخلقها إلا وقت حدوثها [٢٦] .

(١٠)

[ص ٤٤٤]

العالم إذن تحكمه تلك المعاني ، والمقصود بالعالم هنا العالم الطبيعي ، فكل ما فيه أعراض ، إنما تتسق في شجرة المعاني « الكبرى البسيطة ، وهذه الأعراض متناهية ، فما هو إذن التفسير النهائي لهذه المعاني — تنكب الباحثون الأقدمون كما سنرى فيما بعد هذا التفسير ، ولكن هناك نص رائع عند معمر لم يتنبه إليه الباحثون وهو أن صفات الله معاني » . فالمعاني إذن هي الصفات الإلهية ، وهذه

---

(٢٥) الشهرستاني : الملل والنحل ص ٦٤ .

(٢٦) الخياط : الانتصار ص ٣٢ — ٣٥ .

المعاني بسيطة ، وذلك لأن صفات الله بسيطة ، وهذه المعاني غير متناهية العدد وصفات الله غير متناهية العدد ، وهذه المعاني لا إلى غاية ، وصفات الله لا إلى غاية . وهذه المعاني .. اعتبارات ذهنية .. لأن الصفة هي اعتبار ذهني ، تعود إلى الذات . وبهذا حل معمر مشكلة الصفات بهذا الدقيق من الكلام وهذا الغامض منه . ولم يتنبه الخياط لهذا ، وظن أن معمراً أراد « تثبيت الحركة

[ص ٤٤٥]

إذا كان مدار دلائل الحدث عليها وعلى الأعراض، فأراد حياطة دلائل الحدث عند نفسه». ومما لا شك أن معمرا أراد أن يثبت الحركة، وأنها حادثة، وتنتهي، ولكن المعنى باق ، وهو الذي يحركها . ولكن الخياط أدرك أن معمراً قرر هذا « لعنايته بالتوحيد ونصرته له » (٢٧) .

ولم يفهم ابن الراوندي هذا على الإطلاق حين ذكر أن معمراً « كان يزعم أنه ليس يقع فعل في العالم إلا ومعه ألف ألف فعل وما لا يتناهى من الأفعال . ومحال عنده في قدرة الله وفي قدرة غيره أن يفعل فعلا واحداً في وقت واحداً أو مائة ألف فعل ؛ ولا بد عنده لمن فعل فعلاً واحداً في وقت واحد من أن يفعل صفة ما لا يتناهى من الأفعال »(٢٨). لم يدرك ابن الروندي فكرة معمر في المعاني اللامتناهية ، وهي صفات الله الإعتبارية ، وأنه إذا كانت الأعراض في العالم الطبيعي متناهية ، فان علة الأعراض ، هي الصفة الإلهية أو بمعنى أدق الذات (٢٩) .

كما ان ابن الروندي أيضاً ذكر أن معمرا يقول بأن الأمراض والسقام من فعل غير الله ، وكذلك فيما يصيب النبات ، وهذا خطأ.« إن معمرا كان يزعم أن الله الممرض المسقم لمن أمرضه وأسقمه ، وأن أحداً لم يمرض نفسه ولم يسقمه وكان يزعم أن الله المصيب للنبات والزرع بالمصائب التي تكون من قبله ، فأما

---

(٢٧) الخياط : الانتصار ، ص ٥٥ .
(٢٨) نفس المصدر ص ٥٤ .
(٢٩) نفس المصدر ، ص ٥٦ .

من أصاب الزرع من ظلم الناس وجورهم ، فإن الله من ذلك بريء وهو من فاعله من ظلمة الناس . كما أن معمراً يذهب إلى أن الله «خلق الموت والحياة».

(١١)

[ص ٤٥٢]

أما العلم – وهنا نجد معمراً يطبق نظريته في المعاني فيقول « إن الباري عالم بعلم ، وأن علمه كان علماً له معنى ، وكان المعنى لا إلى غاية ؛ وكذلك قوله في سائر صفات الذات ، فقال في الله عز وجل بالمعاني ،وإنه عالم لمعان لا نهاية لها قادر حي سميع بصير لمعان لا غاية لها».وهذا يوضح لنا تماماً ما سبق أن قلناه عن المعاني عند معمر أنها صفات الذات ، أو هي إعتبارات ذهنية ؛ وأن علم الله له معنى ، ولما كان العلم هو الذات والذات هي العلم ، والذات لا نهائية ، فالعلم أو المعاني المتصلة بالعلم لا نهائية . ولكن كيف يتحقق العلم ؟ .

ينقل الشهرستاني عن جعفر بن حرب أن معمراً كان يقول « إن الله تعالى محال أن يعلم نفسه ، لأنه محال أن يكون العالم والمعلوم واحداً ومحال أن يعلم غيره ، كما يقال محال على أن يقدر على الموجودات من حيث هو موجود».

[ص ٤٥٣]

وينقل ابن الروندي عن معمر أنه كان يقول « إن من زعم الله يعلم نفسه فقد أخطأ ، لأن نفسه ليست غيره ولا بد أن يكون المعلوم غير العالم ».وهنا تتضح لنا فكرة معمر ؛ إنه ينكر علم الله لنفسه ، لأن هذ يقتضي وجود العالم والمعلوم ، أي وجود تثنية في الذات الإلهية ، ومن هذه الوجهة من النظر ، أنكر علم الله لنفسه ، أما علمه لغيره فيشرحه الشهرستاني بأن الرجل كان يميل إلى « الفلاسفة ؛ والفلاسفة ترى أن علم الله ليس علماً انفعالياً ، أي لا ينفعل تبعاً للمعلوم ؛ بل علمه علم « فعلي » فهو من حيث هو عالم ، وعلمه هو الذي أوجب الفعل ، وإنما يتعلق بالوجود حال حدوثه لا محالة ، أي لا يجوز تعلق العلم بالمعدوم على استمرار عدمه ، إنما يتعلق علم الله بالموجود . ويرى

الفلاسفة ، أن الله علم وعقل ، وكونه عقلاً وعاقلاومعقولاً شيء واحد » .
أثر هذا ، فيما يرى الشهرستاني ، في معمر فذهب إلى القول بأن الله لا يعلم نفسه ولا يعلم غيره ، ويورد الشهرستاني قول عباد بن سليمان وهو يشرح مذهب معمر بأنه « لا يقال يعلم نفسه ، لأنه يؤدي إلى تمايز بين العالم والمعلوم ، ولا يعلم غيره ، لأنه يؤدي إلى أن يكون علمه من غيره تحصل [٣٠] » والعلم هو الذات والذات هي العلم ، لا انقسام فيها ولا تعدد ، وهي فوق العلم فلا هي في حاجة إلى أن تعلم ذاتها ، ولا أن تستمد علمها من الحادثات المعلومات.

ومن العجب أن المصدر المعتزلي الوحيد الذي بين أيدينا ينكر نسبة هذا المذهب إلى معمر ؛ فيقول الخياط رداً على ابن الروندي « وكيف تكون حكايته عن معمر صحيحة ، والإنسان عند معمر قد يعلم نفسه وليست غيره . فكيف يحيل أن يكون الله جل ذكره يعلم نفسه ، لأن نفسه ليست غيره » [٣١] وندهش

[ص ٤٥٤]

أن يذكر أعداء المعتزلة المذهب صحيحاً ، ثم يقومون بإلزامات خاطئة عليه ويأتي مؤرخ المعتزلة ، فيورد المذهب خاطئاً ، ولا يستنتج منه شيئاً .

وينكر معمر القدرة . ويذكر الأشعري أن المسلمين جميعاً إلا معمرا أجمعوا على أن الله قادر على الأعراض والحركات والسكون والألوان والحياة والموت والصحة والمرض والقدرة والعجز وسائر الأعراض .

وفي موضع يذكر أن معمراً يقول بالتعجيز لله ، فلا يصفه بأنه قادر إلا على الجواهر ، أما الأعراض فلا يوصف الله بالقدرة عليها ، وأنه ما خلق حياةولا موتاً ولا صحة ولا سقماً ولا قوة ولا عجزاً ولا لوناً ولا طعماً ولا ريحاً ؛ وأن هذا كله « فعل الجواهر بطبائعها ». ويعلل معمر هذا بأن « من قدر علىالحركة قدر أن يتحرك ومن قدر على السكون ، قدر أن يسكن كما أن من قدر على

---

(٣٠) الشهرستاني : الملل ، ج ١ ص ٩٢ .
(٣١) الخياط : الانتصار ، ص ٥٣ .

الإرادة قــدر أن يريد وان الباري قد يريد ويكره ، وذلك قائم به لا في مكان وكذلك تحريكه وتسكينه قائم به وهو إرادة »[٣٢] .

هنا يتبين لنا العلة في أن معمراً ينكر قدرة الله على الأعراض . إنه يريد تنزيه الله عن المكان ، لأن المكان يستلزم التحرك والسكون ، والله منزه عن الحركة والسكون ، فإذا قــدر الله على العرض – عرض الحركة – لحقــه عرض الحركة إن من يحرك ، يتحرك ، ومن يسكن ، يسكن ، والله منزه عن هذا .

وكما أنكر معمر إطلاق القدم على الله ، أنكر إطلاق القدرة عليه . إن قدرة الله فقط إنما تجوز في منح الوجود للمعدوم ، منح الوجود للمادة شبه الأولى التي منها تنبع الموجودات ، أما الموجود من حيث هو حادث في الوجود فلا تتعلق به قدرة الله ، وإلا تعلقت بحادث .

وقد هاجم ابن الروندي معمرا هجوماً عنيفاً في قوله بفعل الجواهر لطبائعها ؛

[ص ٥٥٤]

يقول « وكأن معمر يزعم أن ألوان السموات والأرض وما بينهن وكل ذي لون وطعومهن وأراييحهن وحرهن وبردهن فعل لغير الله ، وأنه لا يقع من حيّ قادر مميز ولا يفعله إلا الموات الذي ليس بعالم ولا قادر » ، ولكن الخياط يرد عليه بنص رائع يقول فيه « أن معمرا كان يزعم أن هيئات الأجسام فعل للاجسام طباعاً ، على معنى أن الله هيأها هيئة تفعل هيئاتها طباعاً . وكان يزعم مع ذلك أن الله هو الملون للسماء والأرض ولكن ذي لون ، بأن فعل تكوينها »[٣٣] بل إن الخياط يرد أيضاً بأن ابن الروندي يوافق معمراً في أفعال الطبائع فيزعم أن حركات الفلك وكل ما اشتمل عليه الفلك من ذي حركة أو سكون وتأليف

---

(٣٢) الاشعري : مقالات ، ج ٢ ص ٥٤٨ – ٥٤٩ .
(٣٣) الخياط : الانتصار ، ص ٥٣ ، ٥٤ .

واختراق ومماسة ومباينة فعل غير الله ، وأنه لا يقع من الحي القادر الميمز ولا يقع إلا من الموات الذي ليس بعالم ولا قادر و لا حي ، فكيف يعيب معمراً بقول هو يقول به .

ويشرح الشهرستاني المذهب فيذكر أن الله تعالى لم يخلق شيئاً غير الأجسام فأما الأعراض فانها من اختراعات الاجسام – أما طبعاً كالنار التي تحدث الإحراق ، والشمس التي تحدث الحرارة والقمر الذي يحدث التلوين ؛ وإما اختيارا كالحيوان ، يحدث الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق (٣٤) .

---

(٣٤) الشهرستاني : الملل ، جـ ١ ص ٨٩ .

(٢٠/٩٥) ب

النشّار ، الدكتور علي سامي :

ـ نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ،

الجزء الثاني ، (طبعة ثانية) ،

الاسكندرية ١٩٦٤ .

(١)

[ص ٢٤١]

ينقل إلينا (*) الأشعري والبغدادي عن ابن الروندي القول الآتي : « وحكى ابن الروندي في بعض كتبه عن هشام أنه قال : بين الله وبين الأجسام المحسوسة تشابه من بعض الوجوه ، ولولا ذلك ما دلت عليه ، ولكنه لا يشبهها ولا تشبهه[1] » . هل أراد هشام بن الحكم بهذا أن يقول : أن الأجسام المحسوسة هي برهان على وجود جسم كلي عام لا محسوس ، أو أن هناك منهجاً صاعداً لديه ، يذهب من الجزئي إلى الكلي ، ومن المحسوس إلى المعقول ، ومن الصور الجزئية

(*) نتقل مناقشات الدكتور النشار بلا تعليق ، كما فعلنا مع نصوص الجزء الاول .

(١) الاشعري : مقالات ، جـ ١ ص ٣٢ ، ٣٣ . والبغدادي : الفرق ، ص ٤١ .

للمثال ؟ هل هنا نوع من الأفلاطونية ؟ ثم أن الشبيه ، يدرك الشبيه فالجسم يدرك جسماً ، وإن خالفه في الحقيقة : هذا تفسير .

(٢)

[ص ٢٤٦]

ولكن فيما كل هذه الإلزامات ؟ إن هشام بن الحكم يقول جسم لا كالأجسام ، وليس هنا اشتباه ولا مشتبه ، ويقر ابن حزم بهذا فيقول : « إنه ليس مشتبهاً ولكنه ألحد في أسماءِ الله ، إذ سماه بما لم يسمى (!) به نفسه ، وأما من قال : إنه كالأجسام ، فهو ملحد »[٢] .

أما الخياط فيقول : « إن هشام بن الحكم يذهب إلى أن القديم جل ثناؤه جسم ، فأبطل دلالة الأجسام على الحدث بحكمه أن منها ما هو قديم » ؛ وهو ينسب قول هشام إلى الديصانية[٣] . ونستنتج من هذا أن الجسم عند هشام بمعنى الموجود ، فكل موجود جسم . أما عن الله فيورد الخياط عن ابن الروندي قول هشام « وهو أن الله جسم لا يشبه الأجسام في معانيها ولا في أنفسها ، غير متناهي القدرة ولا محدود العلم لا يلحقه نقص ولا يدخله تغيير ، ولا تستحيل منه الأفعال ، لا يزال قادراً عليها ، وهذا هو تفكير هشام بن الحكم . الوجود كله جسم ، والله موجود ، فهو جسم ، ولكنه لا كالأجسام . ولكن المشكلة تبدو فيما يقول الخياط من أنه « كيف يجوز للرافضة القول بأن الله جسم لا يشبه الأجسام مع القول بأنه يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد وأنه ذو صوت وقد وهيئة »[٤] ، وليس بين أيدينا من النصوص ما يوضح موقف هشام من اعتراض الخياط هذا .

---

(٢) ابن حزم : الفصل ، ج ٢ ص ١٢٠ – ١٢١ .
(٣) الخياط : الانتصار ، ص ٤٠ – ٤١ .
(٤) نفس المصدر ، ص ١٠٦ – ١٠٧ .

(٣)

[ص ٢٥٠]

ويرى الخياط أن السكاك تلميذ هشام بن الحكم استمر في اعتناق رأي أستاذه، وأنه ناقش جعفر بن حرب وأن جعفرا ألزمه قياس القدرة والحياة على العلم . وحينئذ يكون الله غير قادر وغير حي ، ثم خلق لنفسه القدرة والحياة. وليس لدينا مع الأسف كتب هشام بن الحكم أو السكاك حتى نحكم على رأيهما في مسألة القدرة والحياة ولكن مما لا شك فيه أن هشام بن الحكم لم يرض قط أن يؤمن بقدم العلم ، بل قال بحدوثه حتى يتجنب خطأ المعتزلة الأكبر في إحاطة الله بالمعلومات . ان المعتزلة حين نادوا بأن الله عين الصفة والصفة هي عين الله ، وبالتالي إن العلم هو الذات بقولهم الذات هو العلم ، وقعوا في خطأ عبر عنه ابن الروندي بقوله « إن الله متناهي القدرة والعلم » ذلك أن المعلومات متناهية ، محدودة ، محصاة محاط بها ، فهل أحاط بها بعلم محدود، فاتهام هشام بن الحكم للمعتزلة صحيح ، وإذا أحاط بها بعلم غير محدود ، فكيف يتفق هذا مع قول المعتزلة وأبى الهذيل أنها محدودة ومحصاة ومحاط بها . وإن قال إن معلومات الله ومقدراته غير محدودة وغير محصاة ، شاركت الذات في صفاته ، لا تعطيني نصوص هشام هذا الحل صراحة ، ولكنه هو التفسير الوحيد لآرائه في هذه المسألة من دقيق الكلام وجليله .

(٤)

[ص ٢٥٢]

ثم يقدم لنا الخياط عن ابن الروندي النصوص الآتية والتي أرجح أنها لهشام ابن الحكم « إنه إن كان لم يزل عالماً بدقائق الأمور لنفسه ، فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه ، لأنه الآن عالم بذلك ، وما علمه الآن فهو لم يزل عالماً به.

— ثم يقول، أيضاً — فإن زعموا أن الله يعلم لنفسه أن الجسم متحرك إذا تحرك ،

ويعلم لنفسه أن الجسم ساكن إذا سكن من غير أن يحدث له علم ، فلما أنكروا أن يكون الجسم متحركاً إذا خلي مكانه وفرّغه ، ساكناً إذا صارفيه وتثبت من غير أن يحدث له حركة وسكون»، ويقول ابن الروندي « فهذا بعض ما يحتجّ به هشام في القياس » .

ومن الواضح أنه يريد في النص الأول أن يلزم المعتزلة بأن انكار حدوث العلم سيؤدي إلى القول بقدمه ، وكما أن المعتزلة تنكر أشد الإنكار حدوث العلم ، فانها تنكر قدمه.يقول الخياط « إنه لما فسد أن يكون القديم جل ثناؤه عالماً بعلم محدث لما بينا ، وفسد أيضاً أن يكون عالماً بعلم قديم لفساد قدم الأثنين ، صح
[ص ٢٥٣]
وثبت أنه لم يزل عالماً بالأمور دقيقها وجليلها على ما هي عليه من حقائقها لنفسه لا بعلم ». إذن كيف يرد المعتزلى الزام هشام بن الحكم؟ يرى الخياط أن الله كان ولا شيء معه وأنه « لم يزل يعلم أنه سيخلق الأجسام ، وأنه بعد خلقه لها ستتحرك وتسكن » وأنه « لم يزل يعلم » أنها متحركة إذا حلتها الحركة ، ساكنة إذا حلها السكون . « فهو لنفسه » لم يزل يعلم ، أن الجسم قبل حلول الحركة فيه سيتحرك ، وأنه في حلول الحركة فيه متحرك . فعلمه لنفسه إذن غير حادث وغير متغير ولكن المتغير هو حركة الأجسام . « وإنما اختلفت العبارة عن العلم لاتصالها بالعبارة عن اختلاف أحوال الجسم ، فلما كانت أحوال الجسم مختلفة ، اختلفت العبارة عنهـا ، ثم اتصلت العبارة عنها بالعبارة عن العلم بها ، فاختلفت العبارة عن العلم بها ، لاختلاف ما اتصلت به العبارة عنها»، أما العلم فلا يختلف ولا يتغاير . « فالله جل ذكره لم يزل عالماً بالجسم ولا يزال عالماً به وبما يحله – وقول القائل يكون الجسم وهو كائن وقد كان ويتحرك الجسم وهو متحرك وقد تحرك – إنما هو عبارة عن الجسم وعن اختلاف أحواله ، ولكن إذا ذكر العلم مع اختلاف الجسم ، اختلفت العبارة عنه لاختلاف ما ذكر معه ، فأما العلم به في الحقيقة فمتقدم غير حادث .

أما النص الثاني – فيكاد يجيب عليه الخياط بما رد على النص الأول[٥].
أما الحجج النقلية، فينقل ابن الروندي نصوص هشام نفسها، يقول « وقد احتج من القرآن بقوله عز وجل (لننظر كيف تعملون) وبقوله (الآن خفف عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً) . قال : فكما أن التخفيف حدث الآن، فكذلك العلم بضعفهم . لأن الكلام الثاني معطوف على الأول » ؛ هذه دلائل من
[ص ٢٥٤]
القرآن. ثم يقدم لنا شاهداً من الاجماع بقول المسلمين « الدنيا دار محنة ، وإنما خلقت ليمتحن العقلاء فيها » ويقول هشام « وليس يصح الامتحان فيها ، لمن لم يزل عالماً في الحقيقة قبل امتحانه إياها » .

ولو جاز أن يمتحن الشيء من يعلمه من جميع وجوهه « جاز أن يتعرفه من يعلمه من جميع وجوهه فلما فسد تعرفه ممن لم يبق عليه من العلم به شيء فسد امتحانه ممن قد أحاط علمه بجميع حقائقه ، فان كان الله لم يزل عالماً بكفر الكافرين ، فما معنى إرسال الرسل اليهم » وما معنى الاحتجاج عليهم ، وما معنى تعريضهم لما قد علم أنهم لا يتعرضون له ؟ هل يكون حكيماً من دعا من يعلم أنه لا يستجيب له، ومن يرجو اجابته؟ ثم يقول هشام – مستنداً مرة أخرى إلى آية قرآنية يدعم بها حدوث العلم – وما وجه قول الله لموسى وهارون (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) هل يجوز مثل هذا الكلام ممن علم أن التذكرة والخشية لا تكون منه ، وهل يصح إلا من المتوقع المنتظر ؟ »

وقد أثار هشام بن الحكم بآرائه هذه المعتزلة فمضوا ينا قشونها أشد النقاش، وقد حفظ لنا الخياط جملة هذه الآراء الهشامية وردود المعتزلة عليها[٦] .

---

(٥) الخياط : الانتصار ، ص ١١١ – ١١٥ .
(٦) نفس المصدر ، ص ١١٥ – ١٢٣ .

(٢١/٩٦)

عزمي ، عمر :

– نشرة « كتاب المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ، جمع ابن ماتويه » ،

القاهرة ١٩٦٥ (١) .

(١)

[من تعليقات الناشر على اسماء الفرق والملل الواردة في اصل الكتاب] [ص ٤٢٩] ... المجسمة ، هم الذين قالوا : ان الله – تعالى – جسم ممدود عريض عميق طويل ، طوله مثل عرضه ، وعرضه مثل عمقه ، نور ساطع ، له قدرٌ من الاقدار بمعنى ان له مقداراً في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه وهو يتحرك ويسكن ويقعد ويقوم .

وحكي عن ابن الراوندي أنّه قال : هو جسم لا كالاجسام (٢) ، ومعنى ذلك أنه شيء موجود .

---

(١) **Al-Muhit Bi'l-taklif** by al-Qadi Abdul'Gabbar, Edited by Omar Azmy, Cairo 1965.

(٢) **أصل هذه المقولة انها منسوبة الى هشام بن الحكم ، كذا المشهور ، ولم نعثر فيما بين**

(٢)

[من تعليقات الناشر على تراجم اسماء الرجال الواردة في أصل الكتاب]
... [ص ٤٣٤] ...

ابو الحسين الخياط [٣] ، وهو ابو الحسين عبد الرحيم الخياط ، استاذ أبي القاسم البلخي [٤] ، من الطبقة الثامنة ، وله كتب كثيرة في النقد [٥] على ابن الراوندي .

أيدينا على ما يؤيد نسبتها الى ابن الريوندي . قارن كتابنا
Ibn ar-Riwandî, pp. 143, 144, 279.

(٣) انظر كتابنا السابق .Op. cit., p. 48, note 79

(٤) Ibid., p. 51, note 99.

(٥) كذا ! والصحيح : النقض .

(٢٢/٩٧)

العثمان ، الدكتور عبد الكريم :

ـ مقدمة (شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار) ،

القاهرة ١٩٦٥ .

[ص ٣٣]

ونحن نقدم هذا الكتاب [١] للقراء وكلنا ثقة في أنه سيخدم الفكر والثقافة الإسلامية العربية المعاصرة خدمة جليلة ... إذ يكون بين أيدي القراء ولأول مرة بعد قرون طويلة كتاب مطبوع يعرض فكر الاعتزال بصورة متكاملة بقلم عالم فاضل من كبار رجالهم ، فقد عرفنا المعتزلة حتى الآن عن طريق خصومهم في الرأي والأشاعرة بوجه خاص . ونحن لا نزعم أن خصومهم كانوا متجنين عليهم حين نقلوا آراءهم فقد كان منهم المنصفون ، وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري ، في مقالات الإسلاميين ، ولكننا نظن أن

---

(١) لقد رجعت الى كتاب شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، في كتابي تاريخ ابن الريوندي الملحد ، النص ١/١٣/٥ ، ص ٩٣ ـ ٩٤ . وقد أهملت وقتها ذكر رأي محقق الكتاب المذكور الدكتور العثمان بخصوص الاعتزال كنظرية ومنطلقاتها من كتاب الانتصار للخياط . لكني أذكره هنا لخطورته مع أنه لا يستند الى علم متين بظروف ظهور كتاب الانتصار .

الاخلاص للحقيقة ، وإعطاء صورة دقيقة عن أي مذهب يجب أن يتلمس أولاً عند أصحاب هذا المذهب نفسه ، ولا نظن أن كتاب الانتصار لأبي الحسين الخياط الذي نشره الأستاذ نيبرج (سنة ١٣٤٤ هـ — ١٩٢٥ م) يستطيع أن يسد هذا الغرض لأنه لا يقدم الاعتزال كنظرية متكاملة بقدر ما يعرض من الردود على المسائل التي أثارها ابن الراوندي المعتزلي الذي ارتد إلى الملحدة والرافضة ، والذي ألف ضدهم كتاباً سماه « فضيحة المعتزلة »[٢] معارضاً كتاب الجاحظ « فضيلة المعتزلة »[٣] .

---

(٢) يراجع كتابنا : **Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah**, ch. iv, passim. المخصص أولا وبالذات لهذا الكتاب .

(٣) انظر : **Ibidem**, ch. i ، فهناك تفصيلات حول القيمة التاريخية لكتاب الجاحظ هذا.

(٩٨/٢٣)

نيكسون ، رينولد الن :

– تاريخ الأدب العبّاسي ،

ترجمة الدكتور صفاء خلوصي ،

بغداد ١٣٨٧/١٩٦٧ [١] .

(١)

[ص ١٦٦]

ولقد القي مؤخراً ضوء جديد على طبيعة حركة المعتزلة بنشر « كتاب الانتصار » للمعتزلي الخياط [٢] ، وهو كتاب جدلي من القرن الثالث للهجرة – التاسع للميلاد ، موجّه ضد المفكر الشيعي الحرّ ابن الراوندي ...

(٢)

[ص ١٧٦]

يكرس أبو العلاء المعري الذي كان هو نفسه ناقداً جريئاً ومتهكماً

---

(١) قارن الاصل الانكليزي Nicholson, R.A., A Literary History of the Arabs, Cambridge 1930، فالترجمة العربية هي للنصف الثاني من الكتاب . انظر الاصل pp. 474, 375.

(٢) طبعة ايج . ايس . نيبرك ، القاهرة ١٩٢٦ [كذا ! الصحيح ١٩٢٥].

ازاء المبادىء الاسلامية ، قسماً ممتعاً من « رسالة الغفران » للزنادقة [٣] ، فيذكر أشياء عديدة قاسية عنهم ، والمقصود منها بلا شك ذر الرماد في عيون الجماعة الشاكّة فيه .... (فيذكر من بين هؤلاء الزنادقة) ابن الراوندي الذي صُمّم كتابه الموسوم بـ « الدامغ » لانكار اسلوب القرآن المعجز ...

(٣)

[ص ٣٢٧]

« قال ابن قاضي شهبة : زنادقة الدنيا اربعة : [٤] بشار بن برد وابن الراوندي وابو حيان التوحيدي وابو العلاء المعري » [العماد الحنبلي ، شذرات الذهب ، ١/٢٦٥ ، (في احداث سنة سبع وستين ومائة)] .

---

(٣) راجع ما قلناه في التعليق على نص رسالة الغفران ، كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١٠٨ وما يليها .

(٤) كذا ! ان تحقيقنا للنصوص دائما يسوقنا الى ان زنادقة الاسلام ثلاثة ، راجع كتابنا Ibn ar-Rîwandî, p. 58, note 123.

ان التجاوز في اضافة بشار هنا عند القدماء يشبه تجاوز المحدثين في اضافة آخرين ، كما لاحظنا في المجلد الاول ، ص ١٨١ .

(٢٤/٩٩)

العثمان ، عبد الكريم (الدكتور) :

ـ قاضي القضاة عبد الجبّار ،

بيروت ١٩٦٧ .

(١)

[ص ١٧٨]

...نظرية الرازي الطبيب ، والمتوفى سنة ٣٢٠ ه [في إنكار النبوة] [١]
... ويمثل هذا [ص ١٧٩] الرأي قال ابن الراوندي[٢] ولا شكّ انّ الرازي وابن الراوندي [٣] ينضحان من مصدر واحـــد هو التعاليم البرهمية والآراء

---

(١) يراجع الدكتور عبدالرحمن بدوي ، من تاريخ الالحاد في الاسلام ، القاهرة ١٩٤٥ ، ص ١٩٨ ـ ٢٢٧ ، فتاثر الدكتور العثمان واضح بما قاله بدوي ، ولو انه لم يشر لذلك .

(٢) ان هذه التبعية غير صحيحة ، فالرازي ، الذي ظهر بعد ابن الريوندي ، قد تابعه في هذا الزعم وطور رأيه ، لا أن يقال أن الرأي المذكور ينسب اولا للرازي . ولغرض ادراك الدقة في التعبير المطلوب ، قارن بين نص الدكتور العثمان الركيـك هنـــا بما سبق ان اقتبسناه عن الدكتور بدوي في كتابه « الانسانية والوجودية في الفكر العربي »، ص ٥٣ [الشذرة (١)] .

(٣) يشير الدكتور العثمان الى مصادره هنا : [صاعد ، طبقات الامم ، ص ٢٣ ، ابن القفطي، ص ٢٧١ ، وابن أبي أصيبعة ، ص ٣٢٠ ، ورسائل الرازي ، ص ١٨٢ ففيه اشارة الى

المانوية . وقد أشار صاعد صراحة إلى تأثير البرهمية على فكر الرازي .

(٢)

[ص ١٨٧]

... ثمّ عني القاضي [٤] عناية خاصة بما يسمّى بالإخبار عن الغيوب ، وذلك للردّ على ما وجهه منكرو النبوّة ، وعلى رأسهم ابن الراوندي ، من هجوم على معجزة القرآن بحجّة أنّه ليس معجزة من حيث بلاغته وفصاحة ألفاظه ، اذ لم يروا مستحيلاً أن يوجد بين فصحاء العرب من يستطيع القول بمثله ، وأضافوا : اذا كان القرآن معجزة للعرب لأنّه غاية في الفصاحة ، فما وجه إعجازه لغير العرب ، كالفرس وعموم الأعاجم ؟

(٣)

[ص ٢٤١]

... ويتّهم القاضي [٦] هشامَ بن الحكم وابنَ الراوندي وعيسى

كتاب الدرة (؟!) الذي يفكر فيه ابن الراوندي النبوة]. واشارة العثمان الى كتاب «الدرة» غلط مبين ، فالمذكور في رسائل فلسفية لابن بكر محمد بن زكريا الرازي (نشرة الاستاذ باول كراوس ، القاهرة ١٩٣٩ ، ١٨٢/١) هو كتاب الزمردة ، قارن نص كراوس المذكور في موضعه من كتابنا هذا المجلد الاول ص ١٠٦ .

(٤) أي : القاضي عبدالجبار ، المعتزلي .

(٥) يشير العثمان الى رأي القاضي في النبوة في كتاب المغني ٤/١٥ ظ ، ٩٣/١٧ .

(٦) القاضي عبد الجبار ، المعتزلي ، يبدو هكذا دائما يتهم هؤلاء بالمروق عن جادة العقيدة بالانحراف الى الثنوية والالحاد . قارن مثلا كتاب المغني ١/٢٠ ص ٣٧ س ١٥–١٩ . ويبدو أن الدكتور العثمان لا يعرف الصلة الحقيقية بين هؤلاء الاربعة ، وعلى الاخص بين الثلاثة الآخرين وابن الريوندي بالذات . وللتفصيلات أحيل القارىء الى كتابي Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah, ch. i, pp. 13, 14, 15, 16, 17. فهناك نلاحظ بسهولة انهم من المنشقين عن المعتزلة ex-Mu'tazilites .

الورّاق [٧] وأبا حفص الحدّاد ــ وكلّهم ثنوية أو ملاحدة ــ بأنهم هم الذين تولوا كبر هذه الدعوى (!) ؛ وبينما يدّعي الشهرستاني [٨] أنّ النظّام المعتزلي هو أول القائلين بالنصّ الجلي على علي ، يرى القاضي [٩] أنّ ابن الراوندي بالذات هو أول الداعين إلى هذا القول [١٠] ، ثمّ جاراه من بعده أعداء الاسلام باطناً المتسترون بلباسه ظاهراً [١١] .

---

(٧) كذا (؟!) ، ولعله غلط العثمان ، وصحيحه أبو عيسى الوراق ؛ راجع القاضي عبدالجبار، المغني ، ٢٠/١ ص ٣٧ ، وقارنه بنص في كتاب الشافي في الامامة للشريف المرتضى ، (ط. حجر ، [قزوين ؟] ١٣٠١/١٨٨٤ ، ص ١٢) ، يراجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٩٨ س ١٠ ــ ١١ .

(٨) يشير المؤلف الى [الملل والنحل ، ٥٧/١] .

(٩) يشير العثمان الى [المغني ، ٦/٢٠ ، ٤٨ ، ٤٩].

(١٠) لم يفطن العثمان الى أن ابا القاسم البلخي الكعبي قد ألمح الى هذا المعنى في كتابه « محاسن خراسان » ، راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٨٩ س ٤ ــ ٥ (والتتمة من قراءتنا لفراغ نص الفهرست ، الذي نشره الاستاذ Th. Houtsma) .

(١١) كذا (!) ، والذي قراناه في معالم الرازي ، ان الذين تابعوا ابن الريوندي في هذا الشان هم « الروافض الشيعة » ، انظر كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٨٠ .

(٢٥/١٠٠)

مطلوب ، الدكتور أحمد :

– القزويني وشروح التلخيص ،

بغداد ١٩٦٧ .

[ص ٥٩٢]

وجاء أخيراً محمد بن محمد عرفه الدسوقي (١٢٣٠ ﻫ) ووضع حاشية على مختصر السعد على تلخيص المفتاح [١] ... وكان الانتهاء منها يوم الجمعة لثمانية وعشرين من شهر شوال سنة ١٢١٠ ﻫ ....

[ص ٥٩٣]

... ولا تقف أهمية الحاشية عند البحوث البلاغية واللغوية ، وإنمّا تتعداها الى غيرها ، ففيها تعريف بالكتب ... وفيها مباحث تاريخية ... وفيها تراجم للشعراء .... و نجد هذا الاتجاه في كلامه عن أسر المتنبي ،

---

(١) يشير الدكتور مطلوب الى انه رجع الى « حاشية الدسوقي على شرح السعد [طبع على حاشية كتاب شروح التلخيص ، نشرة عيسى البابي الحلبي] ، القاهرة ١٩٣٧ ، الجزء الاول ، ص ٤٥٢ . واعترف باني ، مع ما بذلته من جهد للاطلاع على هذا الكتاب ، قد فشلت فلم أستطع على طبيعة الترجمة التي خصصها الدسوقي لابن الريوندي في حاشيته .

وترجمة الفرزدق ، والعباس بن الاحنف ، والجاحظ ، والصلتان العبدي ، والراوندي [٢] ...

(٢) كذا ! والصحيح : ابن ...

(٢٦/١٠١)

خشيم ، علي فهمي :

ـ الجبّائيان ، أبو علي وأبو هاشم ،

طرابلس (ليبيا) ١٩٦٨ .

(١)

[ص ٣٩ : في الحديث عن الاتجاه الالحادي في تاريخ الاسلام] [١]

... قال ابن عقيل ، أثناء حديثه عن ابن الراوندي ، ومؤلفاته في [ص ٤٠] الطعن على القرآن والاسلام : « وعجبي كيف عاش ، وقد صنف الدامغ ، يزعم أنّه قد دمغ به القرآن ؛ والزمرّد ، يزري به على النبوّات ، ثم لا يقتل ! وكم قد قتل لصّ في غير نصاب ولا هتك حرز ، وانما سلم مدة وعاش ؛ لأن الايمان ما صفا في قلوب أكثر الخلق ؛ بل في القلوب شكوك وشبهات » [٢] .

---

(١) الهوامش التالية من عملنا ، وحيثما علقنا ملاحظات المؤلف هنا حصرناها بين معقوفتين [ ] .

(٢) يشير المؤلف الى المنتظم لابن الجوزي ، ٦/١٠٠ ، والنص ذكرناه في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١٥٥ س ٥ وما يليه ، مقارنا بنشرة الاستاذ Ritter في مجلة Der Islam, XIX, p. 4.

ولعلّ ابن الراوندي هذا هو أكبر ممثل للتيار الالحادي في هذا العصر [٣] ؛ وهو أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، المتوفي سنة ١٩٨ هـ [كذا !] وفي تاريخ وفاته خلاف كبير [٤] .

كان ابن الراوندي معتزلياً طرده أصحابه بعد ماظهر من بدعه وزندقته . وقيل أنّه كان يطلب منهم رئاسة ، فلمّا لم ينلها انقلب عليهم وصار يخبط هنا وهناك ؛ فألّف لأغلب الطوائف المناهضة للمعتزلة ، كالرافضة مثلاً ؛ بل واليهود ، لقاء أجر كان يناله [٥] .

وأشهر كتب ابن الراوندي هو « فضيحة المعتزلة » [٦] الذي ألّفه ردّاً

---

(٣) من المدهش أن يتكلم مؤلف رسالة جامعية (= الماجستير) بمثل هذه الطريقة ، فهو هنا لا يختلف عن الاستاذ Nyberg ، الذي كان رائدا في هذا المجال ، وذلك بمتابعة آراء المعتزلة في ابن الريوندي ، دون تحكيم وتعقل وموازنة . وخشيم هنا يقول : « ذكر العنزلة [= المعتزلة] في كتبهم ـ وان كان ذلك بعد هذا العصر ـ أدلة ابن الراوندي على آرائه الالحادية ، وقد ردوا عليها . راجع كتاب ديوان الاصول لابي رشيد النيسابوري ، تحقيق ابي ريدة ، ص ٢٨٥ ـ ٢٩٤ » (!)

(٤) عجبا لاثباته سنة ١٩٨ هـ ، وهو ما لم يشر اليه المرحوم الاستاذ Paul Kraus ، كما يظهر من تعليق المؤلف على هذا الموضع ، حيث اشار الى مقالة Kraus في كتاب من تاريخ الالحاد ، ص ٧٥ ـ ١٨٨ ، الذي اقتبسناه كملحق لكتابنا هذا ، وهناك ص ١٨٠ عند بدوي Rivista degli Studi Orientali, XIV, p. 373 تبعا لابن الجوزي والعباسي ان ابن الريوندي توفي سنة ٢٩٨ هـ ، وهو ما رجحه المرحوم الاستاذ Nyberg ، ورفضه الاستاذ Kraus ، ويرجع سنة ٢٥٠ هـ ، وهذا الاضطراب عم كتب المحدثين أيضا ، قارن ايضا ، الخاقاني ، شعراء بغداد ، ٢/٧١ ، والزركلي ، الاعلام ١/٢٥٢ ، وعباس اقبال ، خاندان نوبختي ، ص ٨٧ ، وبروكلمان في كتابه Geschichte arabischen Litteratur, Suppl. vol. I, p. 240 ، وكحالة ، معجم المؤلفين ، ٢/٢٠٠ ، الخ ..! ويستحسن مراجعة كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٩ .

(٥) هذا الاجمال كلام وجدناه في الاصل عند المتاخرين من مؤرخي سيرته وافكاره ، لاحظ كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، نص المنتظم لابن الجوزي ص ١٥٣ ، وقارنه بمجموعة نصوص القرن الثامن الهجري ، الصفحات ١٩٣ ـ ٢١١ ، الخ ! والظاهر ان خشيم لم يعرف بدفاع ابي القاسم البلخي الكعبي ، والشريف المرتضى ، وابن خلكان ، قارن ايضا الصفحات ٨٤ ، ٨٧ ، ١٩١ .

(٦) يشير المؤلف هنا الى ان الخياط قد رد على هذا الكتاب في كتابه الانتصار . ولمعرفة طبيعة هذا الرد تراجع اطروحتي
Ibn ar-Rîwandî's K. Fadîhat al-Mu'tazilah, ch. ii, p. 31 ff. and ch. iii, p. 63 ff.

على كتاب الجاحظ « فضيلة المعتزلة »[٧] . كما يذكر من كتبه : الدامغ ، والتاج ، والزمرد ، والفريد[٨] ، والامامة ، وقضيب الذهب ، وعبث الحكمة[٩] ، وغيرها مما نقضه شيوخ المعتزلة ، وفي مقدمتهم أبو علي وأبو هاشم[١٠] .

[ص ٤١]

كان لابن الراوندي نزعة الحادية واضحة في آرائه التي وصلنا القليل منها[١١] . وكان لا يعتبر القرآن معجزة ، لا في نظمه ولا في أخباره ، ويقول عنه أنّه من الممكن أن يؤتى بمثله[١٢] . وقد حاول هذا فعلاً فيما

---

(٧) للتفصيلات بشان كتاب الجاحظ ، قارن **Ibidem**, ch. i, pp. 23-27

(٨) هامش المؤلف [أو الفُرند ـ أنظر مقدمة د. نيبرج لكتاب الانتصار ، ص ٣٥] ، ورأى المرحوم الاستاذ Nyberg انما يستند الى قراءة الاستاذ Houtsma عندما نشر قطعة الفهرس ، انظر **WZKM**, 1889, vol. iv, p. 223 قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٨٨ ، وللمقارنة راجع الصفحات ١١٢ ، ١١٨ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢٣٠ .

(٩) يرجع المؤلف في هذه التسمية الى المنتظم ٦/٩٩ ، ثم يقول [ويكتب «نعت الحكمة»، أحيانا وهو خطأ] ! والصحيح ما خطاه خشيم ، والخطأ ما رجحه أعلاه ، وهو يتابع المتاخرين ، ناسيا القراءات المزدوجة عند المتقدمين ، ونحن نذهب الى ما يراه الاساتذة هوتسما وماسينيون وكراوس ، قارن :

a. Houtsma, **WZKM**, iv, p. 236.
b. Massignon, **La passion**, p. 617.
c. Kraus, **R.S.O.**, xiv, p. 361.

من ان القراءة الصحيحة هي « نعت الحكمة » ، وليس بصحيح ، بعد هذا ، ما نجده من قراءة « عبث الحكمة » ، أو « بعث الحكمة » ، أو « لغة الحكمة » ، فهي بين التصحيف والتحريف. ساتناول كل ذلك بالتفصيل في الحديث عن ببليوغرافيا ابن الريوندي ، في كتابنا القادم . كذلك انظر الآن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٨٦ تعليق ١١ .

(١٠) الجبائيان ، الاب والابن . راجع ردودهما على ابن الريوندي في نصوص كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، في مواضع متفرقة .

(١١) يشير المؤلف الى مقالة الاستاذ Kraus [ص ٧٥ وما بعدها] .

(١٢) الاشارة الى المنتظم لابن الجوزي ، ٦/٩٩ وما بعدها . قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٥٣ وما يليها ، وبوجه خاص ص ١٥٦ ، ١٥٨ .

يبدو [١٣] . ويحكى أنّ له نقاشاً مع أبي علي [الجبّائي] . سيأتي ذكره ان شاء الله .

(٢)

[ص ٥٧]

ساء وضع المعتزلة السياسي ... بعد .. الحركة الرجعية التّي تزعمها المحدّثون . وتعاون أهل السنة — ويا للعجب — مع أشد الفرق عداوة لهم [و] تناقضاً معهم ، اعني الرافضة من الشيعة [١٤] .

---

(١٣) هذا افتراء من السيد خشيم على ابن الريوندي وعلى الاستاذ Nyberg ، وامامنا الآن ص ٢٧ من مقدمة كتاب الانتصار ، فلا نجد غير الاشارة الى أكثم بن صيفي . ولعلنا بهذا نستدل على تراكمات الافتراءات حول عقيدة ابن الريوندي عند المتأخرين ابتداء من ابن الجوزي ، فكلهم نسبوا اليه ما لم يقله ، كما فعل خشيم ، فلم يحاسبه المتحنون عند فحص رسالته لنيل الماجستير من جامعة عين شمس بمصر (!) ، والا لاصلح غلطه في فهم النص على اقل تقدير .

(١٤) علق خشيم في الهامش على هذا الموضوع [تظهر استعانة أهل السنة بردود الرافضة على المعتزلة واضحة في استغلال كتابهم لآراء الروافض . قارن ما اتى به عبد القاهر البغدادي في « الفرق بين الفرق » ، وما يقوله ابن الراوندي على لسان الرافضة في « الانتصار » للخياط] (!) ، فأي سفه يمكن ان يصدر عن قليل البضاعة كهذا المؤلف الغشيم فيعتبر موقف ابن الريوندي النقدي من المعتزلة صادرا عن « ترفض » ؟! ولو كان يعلم أن الشيعة ، ابتداء من القرن الرابع الهجري ، هم الذين تابعوا مقالات ابن الريوندي لما زعم ذلك ، ولو كان يعرف ان أهل السنة ، ابتداء من الاشعري والماتريدي اعتمدا على مقالات ابن الريوندي كناقد لفكر زملائه المعتزلة ، وليس كرافضي ، لما قال ان عبدالقاهر البغدادي استغل آراء الرافضة للتدليل على فساد آراء المعتزلة . لقد توصلنا ، فيما سبق ، الى رأي جديد هو ان كتّاب أهل السنة لم يستندوا على ابن الريوندي فقط ، لقد كان هجومهم على المعتزلة من خلال كتاب فضيحة المعتزلة ، كما كان هجومهم على الشيعة من خلال فضيلة المعتزلة كتاب الجاحظ المفقود . راجع للتفصيلات كتابنا :
Ibn ar-Rîwandî's K. Fadîhat al-Mu'tazilah, ch. ii, p. 59.

(٣)

[ص ٧٥]

ولعلّ ما اتصف به الجبّائي من قوّة الحجة والفصاحة ووضوح البرهان ، يظهر أكثر ما يظهر في كتاباته .

فقد حكي عن خراساني نزل أحد الخانات ، وكان هناك من يعرفه ، فسمع له في الليل من الصوت ما يجري مجرى التواجد . فصعد اليه ، فعرف حاله . فقال : إنّي كنت أتأمّل نقض أبي علي على ابن الراوندي في « الامامة » ، فلم أقرأ كلام أبي علي عليه . وقلت في نفسي : يا نفسي تكلفي الجواب عن ذلك ! فتعذّر عليّ . فلمّا نظرت إلى كلام أبي علي ، وجدته كالبحر الزاخر ، يورد عليه النقض والافساد حالاً بعد حال ؛ فلم املك نفسي ! [(١٥)] .

(٤)

[ص ٨٣]

[ومن مؤلفات أبي علي الجبّائي ...] :

كتاب « نقض الدامغ » . والدامغ كتاب لابن الراوندي طعن فيه على القرآن ، ونفى كونه معجزاً .

كتاب « نقض التاج » على ابن الراوندي كذلك .

كتاب « نقض الزمرّد » على ابن الراوندي كذلك .

كتاب « نقض قضيب الذهب » على ابن الراوندي كذلك .

---

(١٥) يشير المؤلف الى ان مصدره في هذه الحكاية هو الحاكم الجشمي ، ابو السعد ، في كتابه « شرح عيون المسائل » ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، بالقاهرة ، تحت رقم ب/٢٧٦٢٥ ، جـ ١ ، ص ٦٧ و [= ورقة ٦٧ أ].

كتاب « نقض عبث الحكمة » على ابن الراوندي كذلك [١٦] .

[ص ٨٤]

كتاب « نقض الامامة » على ابن الراوندي كذلك [١٧] . وهو من الكتب المهمة في موضوع الامامة . وكان ابن الراوندي قد ألّف « الامامة » للرافضة ، مقابل ثلاثين ديناراً ، ينصر فيه مذهبهم في الامامة والنصّ على علي بن أبي طالب [١٨] .

(٥)

[ص ٨٧]

... ثمّ يورد عبد الجبار ردّ أبي علي الجبّائي على ابن الراوندي ، ذكره — كما يقول — في جواب « الامامة » ، ودفع به ما ذهب اليه ابن الراوندي من أنّ « هذه الطائفة [= المعتزلة] لا مدخل [١٩] لها في الحديث ، وبيّن (أبو علي) كثرة المحدّثين من أصحابنا وكثرة المصنفين منهم » [٢٠] .

---

(١٦) مصادر هذه العنوانات هي اشارات ابن الجوزي في المنتظم ، ٩٩/٦ (كما اشار المؤلف)، كذلك قارن الاستاذ H. Ritter في مجلة Der Islam, xix, p. 3 ، ولاحظ كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٥٤ س ٥—٧ . وهناك نقرأ « نعت الحكمة » بدلا من «عبث الحكمة» (!) فلاحظ .

(١٧) يشير المؤلف الى القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه المغني ، كتاب [اعجاز القرآن]، تحقيق المرحوم أمين الخولي ، ج ١٦ ، [ص ١٥٢] .

(١٨) ان تاكيد المؤلف للرواية القائلة بان ابن الريوندي انما ألف كتاب الامامة للشيعة ، تستند في أصلها الى طعن الخياط فيه ؛ أنظر كتاب الانتصار ، فاتحة الكتاب ، ط. القاهرة ص ١—٣ = ط. بيروت ص ١١—١٢ = Le Livre du Triomphe, pp. 1-3 ، بالرغم من أن أبي القاسم البلخي الكعبي اعتبره من كتب صلاحه ؛ انظر ابن النديم ، الفهرست ، ط. مصر ، ص ٥ ، وقارن الاستاذ Houtsma في مجلة WZKM, iv, p. 224 ، لاحظ كتابنا تاريخ ابن الريوندي ص ٢٠ ، ٨٩ وقارن الصفحات ١٥٢ ، ١٨٠ ، ٢١٧ ، ٢١٨ .

(١٩) في الاصل : لا دخل ، والتصويب عن فضل الاعتزال للقاضي ، نشرة فؤاد سيد ، ص ١٩٤ س ١٨ .

(٢٠) يرجع المؤلف الى فضل الاعتزال للقاضي ، مخطوطة [فؤاد السيد ، ص ١٣٩] ، وهي تقابل ص ١٩٤ س ١٧ — ١٩ من المطبوع .

(٦)

[ص ١١٢]

... فقد أظهر ابن الراوندي [٢١] ، مثلاً ، القول بقدم العالم على أساس القول بقدم العلم والقدرة والارادة . فإنّه لو كانت الارادة قديمة ، لكان الفعل قديماً أيضاً . وهذا يستتبع قدم العالم – وهو ما لم يسلّمْ به المعتزلة ولا أي من المتكلمين . ومن هنا نبع القول بالارادة الحادثة .

(٧)

[ص ١٨٠]

... فنجد لكبار شيوخ الاعتزال ، من أمثال ابي الهذيل والنظّام وبشر بن المعتمر والخياط ومعمرّ والأسواري والبلخي وغيرهم ، آراء في هذا الباب [= الانسان] متضاربة ... قد تتفق حتّى مع آراء المخالفين في المذهب ، كهشام بن الحكم وأبي الحسين بن [٢٢] الراوندي ، وقد تختلف داخل

---

(٢١) **يشير المؤلف الى نص ابن الجوزي [١٠١/٦] « وقد وضع كتابا في قدم العالم ونفي الصانع وتصحيح مذهب الدهر .. الخ » . ولم يلتفت خشيم الى ان هـذا العنـوان انما هو تفسير لمضمون كتاب التاج الذي شرحه الخياط في كتاب الانتصار ، انظر كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٩ س ٣ ـ ٧ . كذلك أشار المؤلف الى أبي رشيد النيسابوري في كتابه [ديوان الاصول] ، تحقيق أبي ريدة ، [ص ٢٧٣] ، وفاتـه أن يشير الى مصادر سابقة عليه ، كرسالة الغفران للمعري ، وابن الجوزي نفسه يشير اليـه في موضع آخر بكتاب التاج ، المنتظم ٩٩/٦ ، قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٠٨، ١٥٤ ، ولاحظ أيضا الصفحات ١٩١ ، ٢١٧ ، ٢٣٠ ، ٢٤٧ . هذا لم ننس اشارة ابي رشيد نفسه في كتابه مسائل الخلاف بين البصريين والبغداديين ، نشرة الاستاذ Biram في برلين ١٩٠٢ ، ص ٦٩ س ١٠ ، عند ذكره لنقض الجبائي ، كذلك قارن :**

Horten, **Die Philosophischen System...**, p. 350, 1. 13;

Houtsma, **WZKM**, iv, p. 232; Kratschkovsky, **C.-R.A.S. de l'URSS**, 1929, p. 73; Kraus, **R.S.O.**, xiv, p. 361; etc.

(٢٢) **في الاصل : ابن .**

المذهب نفسه [٢٣] .

(٨)

[ص ١٨٤]

وقد تعددت أقوال المتكلّمين في الروح وعلاقتها بالبدن ... وقال ابن الراوندي أنّ في البدن أرواحاً حيّة تحسّ وتتألم وأنّ القدرة « توجد في الروح التي في القلب » [٢٤] ... جاء أبو علي (الجبائي) ... وردّ على قول ابن الراوندي بوجود أرواح متعددة في البدن تحسّ وتتألم ، واختصاص الروح التي في القلب بالقدرة ، لأنّ الجسم يمسك بامساكه ويقدم باقدامه — ردّ عليه بأنّ هذا قد ينطبق على العين . إذْ كما يتصرّف الانسان بارادة قلبه ، قد يتصرّف بحسب [ص ١٨٥] إدراك عينه . وعلى هذا تكون الحياة في الروح التي في العين كذلك ، أو في أي عضو آخر من أعضاء الجسم [٢٥] .

(٩)

[ص ٢١٥]

ويبدو أنّ أبا علي كان من المؤيدين لهذا الرأي الأخير [= أنّ القرآن سرٌّ لاعجازه] ، كما يتضح من استعراضنا لما حفظ لنا من ردوده على ابن الراوندي — وهو ما سنتعرض له بشيء من التفصيل .

---

(٢٣) يشير المؤلف الى القاضي عبد الجبار في كتاب المغني ، [التكليف] نشرة النجار وصاحبه، ج ١١ ، [ص ٣١ وما بعدها] . وينسى ازاء هذا ، ان ابن الريوندي كان معتزليا منشقا على جماعته ، فان اتفقت آراؤه مع المعتزلة في الانسان فأمر بديهي ، وان خالفهم، فأمره ليس بالعجيب المدهش . أما حال ابن الحكم ، فتختلف على الاكثر ، قارن الشيخ عبدالله نعمة ، هشام بن الحكم ، بيروت ١٣٧٨/١٩٥٩ ، ص ١٨٠ وما يليها .

(٢٤) [كتاب التكليف ، المغني ، ص ٣٣١] .

(٢٥) [كتاب التكليف ، المغني ، ص ٣٣١ . ولا نجد للجبائي ردودا على النظام أو سواه في هذا الموضوع] .

ويظهر أنّ القرآن لم يكن يواجه [٢٦] ذلك الهجوم الشديد الذي كان في القرن الثالث ، بسبب المدّ الالحادي وتآزر القوى المعادية للاسلام وتعاونها في سبيل هدم ركيزته الكبرى مما لم يكن في البدايات الأولى للإعتزال [٢٧] .

وكان لأبي الحسين [٢٨] بن الراوندي النصيب الأكبر من هذا الهجوم في كتب ألفها خصيصاً للطعن على أسس النبوة بوجه عام ، والقرآن بصفة خاصة [٢٩] . فكان على الجبّائي — ممثل المعتزلة وقتها — أن يقوم بالدفاع عن ركيزة العقيدة الكبرى وبيان فساد رأي المعارضين وخطل ما ذهب اليه كتّابهم ؛ فكان عليه أن يأخذ بخناق ابن الراوندي — رأس الأفعى — حتّى يبطل مقالة الخصوم [٣٠] .

وبفضل ما كتب أبو علي في نقض كتب ابن الراوندي ، ورواه القاضي عبد الجبار وغيره [٣١] ، نستطيع الالمام بشيء مما كان يدور حوله الجدل

---

(٢٦) يقصد المؤلف على أيام أبي علي الجبائي ، المتوفي سنة ٩١٥/٣٠٣ ، قارن قول المؤلف سابقا ، ص ٩٥ .

(٢٧) عجبا لهذا الزعم الواهم ، فاذا كان الجبائي توفي سنة ٣٠٣ هـ مع مطلع القرن الرابع، فكيف يحسب المؤلف انه بعيد عن القرن الثالث ؟ لقد ولد الجبائي في الربع الثاني من القرن الثالث الهجري (= ٢٣٤ هـ بحسب تقدير عمره ٣٢ سنة عند وفاة الشحام المعتزلي سنة ٢٦٧ هـ) كما يشير المؤلف نفسه سابقا (انظر كتابه ، ص ٥٧، ٥٨، ٦٥)، فهو على التقدير عاش النصف الثاني من القرن الثالث الهجري باكمله ، وبالتالي ، عاصر المد الالحادي في ذلك القرن ، ولم يكن بعيدا عنه ، كما ألمح المؤلف . وهذا الوهم بالذات سيوقع المؤلف في اقامة العلاقة الجدلية المباشرة بين ابن الريوندي والجبائي ، كما سنرى بعد قليل .

(٢٨) يسميه خشيم هنا [ابو الحسن] ! ولعله غلط مطبعي ، فقد أشار اليه فيما سبق [ابو الحسين] ، أنظر ص ١٨٠ ، س ١٧—١٨ ، قارن ص ٥٧٨ ، قبل .

(٢٩) يذكر المؤلف [من مثل : «التـــاج» و «الزمرد» و «الدامغ» و «الفريد» (أو الفريد) ونحوها] ، وهذا تكرار لما قاله قبل في ص ٤٠ ، قـــارن النص رقـم ١ مـن هـــذه النصوص ص ٥٧٤ .

(٣٠) لاحظ الركاكة في اسلوب المؤلف ههنا !!

(٣١) يذكر المؤلف هنا [انظر كتاب «اعجاز القرآن» من المغني ، في مواضع متفرقة . وكتاب « المنتظم في التاريخ » لابن الجوزي ، الجزء السادس ، ص ١٠٠ وما بعدها] .

بالنسبة للقرآن وبالمقالات التي كانت مثار نقاش . ولهذا فانّ حديثنا سيتركز – من هذا الجانب – على ما دار بين أبي علي وابن الراوندي ، فإنّه مما يؤسف له اننا لا نجد شيئاً ذا بال في غير هذا المجال (٣٢) .

[ص ٢١٦]

علاقة أبي علي بابن الراوندي :

وقبل الاسترسال في بسط آراء الجبّائي ونقضه لكتب ابن الراوندي نحب أن نشير إلى ما قيل عن العلاقة بين الرجلين من حيث الحياة ومن حيث الفكر .

فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنّ الرجلين قد عاشا في فترة واحدة ، أو هي متقاربة على الأقل ، وانهما اجتمعا في بغداد ودار بينهما نقاش في مسألة معارضة ابن الراوندي للقرآن (٣٣) .

وذهب البعض الآخر إلى أن أبا علي لم يقابل ابن الراوندي ، وأن هذا الأخير مات قبله ، وأنّ ما يروى عن اجتماعهما على جسر بغداد حديثٌ موضوع ،القصد منه إظهار تخاذل موقف ابن الراوندي أمام الجبّائي ،

---

(٣٢) كذا (!) في الاصل عبارة المؤلف ، وهي ركيكة تحتاج الى اصلاح .

(٣٣) يذكر المؤلف هنا [وهذا هو رأي نيبرج أثبته في مقدمة «الانتصار» ص ٣٧–٣٨ معتمدا على نص جاء في «معاهد التنصيص» هو هذا: «واجتمع ابن الراوندي هو وأبو علي(...) يوما على جسر بغداد ، فقال له : يا أبا علي ، ألا تسمع شيئا من معارضتي للقرآن وتقضي (؟) له ؟ فقال له : أنا أعلم بمخازي علومك ، ومخازي (؟؟) أهل دهرك ، (...) لكن أحاكمك الى نفسك ، فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما (...) وحلاوة كحلاوته ؟ قال: لا والله ! قال: قد كفيتني فانصرف حيث شئت»]. واقتباس خشيم هذا وقع فيه النقص والزيادة والتحريف في ما ينقله عن الاستاذ Nyberg (ص ٣٧ س ١٣–١٧ ، ١٨ س ١–٢) الذي ينقل بدوره عن العباسي (معاهد، ط. بولاق ١٢٧٤/١٨٥٧–٨ ، ص ٧٦–٧٧) ، قارن نشرة عبد الحميد ، طه القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ ، ١٥٧/١–١٥٨ ، وانظر الآن النص محققا في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٢٣٢ س ١٥ ص ٢٣٣ س ١–٥ فهناك يجب أن تقرأ (أبو علي الجبائي) ، و (نقضي) من (تقضي) ، و (وعلوم) مكان (ومخازي ؟) ، و (ولكن) مكان (لكن) ، و (نظما كنظمه) مكان (نظما ؟) .

وبسبب كثرة ما عارض الجبّائي ابن الراوندي في كتبه ، وأخذ أبي الوفاء بن عقيل عنه [٣٤] .

غير أنني شخصياً لا أرى ما يمنع اجتماع الرجلين أو ما يتعارض مع إمكان هذا الاجتماع . وأجد في ترجيح ذلك هذه الأسباب :

أولاً ـ ما جاء في كتاب « طبقات المعتزلة » لابن المرتضى ، نقلاً [ص ٢١٧] عن « شرح عيون المسائل » للحاكم الجشمي البيهقي الذي نقل بدوره عن كتاب « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » للقاضي عبد الجبار ابن أحمد ـ من قوله : « كان ابن الراوندي المخذول الملحد في هذه الأزمنة من هذه الطبقة » [٣٥] . وهو يعني الطبقة الثامنة التي منها أبو علي [٣٦] .

---

(٣٤) كتب المؤلف هنا [راجع ما كتبه بول كراوس في « من تاريخ الالحـاد في الاسـلام » للدكتور عبد الرحمن بدوي ، ص ٧٥ وما بعدها . وهو يدلل عـلى رأيه بملازمة ابـن الراوندي لابي عيسى الوراق الذي مات متقدما عن (؟) أبي علي بكثير] . والاشـارة الصحيحة الى مواضع مقال الاستاذ Kraus ، المنشورة صورته بالاوفست ذيلا لكتابنا هذا ، هي الصفحات ١٨٠ ـ ١٨٢ ، ١٨٥ ـ ١٨٦ ، كذلك قارن الاصل الالماني ، في R.S.O., xiv, pp. 373-4, 376-7 ، وانظر كتابنـا تاريـخ ابن الريوندي ، ص ٢٣٢ تعليق ٤٠ .

(٣٥) ذكر المؤلف [طبقات المعتزلة ، ص ٩٢] . وعندما نرجع الى ابن المرتضى (ص ٩٢ س ١) نلاحظ ان أصل العبارة « وكان ابن الراندي المخذول من أهل هذه الطبقة » ، (قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٢١٧ س ١٣) ، واذا رجعنا الى القاضي عبد الجبار في كتابه « فضل الاعتزال » ، نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٣٩٣/١٩٧٤ ، ص ٢٩٩ س ٥ ، نجد « وقد كان ابن الراوندي المخذول من هذه الطبقة من قبل » . فمن أين أتى خشيم بنصه الزائد المحرف ؟ قارن موضع نص القاضي ، قبل . وهناك لاحظ رأينا في تفسير (من قبل) التي وردت في آخر عبارته . فهل اضافة خشيم لـ (الملحد في هذه الازمنة) دليل آخر على انه يندرج في قائمة الوضاعين والمنتحلين للاخبار على ابن الريوندي ؟ هذا يترك تقديره للقارىء المنصف الفطن .

(٣٦) يقول المؤلف هنا [ولا يبطل هذا قدح كراوس (من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ١٨٣) في وضع ابن المرتضى لابن الراوندي ضمن الطبقة الثامنة . واشارته الى ان ابن المرتضى « عاش في عصر ساد فيه التاريخ المتاخر لموت ابن الراوندي » (ص ١٨٥) لا تحمل أيـة قيمة اذا ما علمنا ان ابن المرتضى كان في تصنيفه ناقلا حرفيا عن كتاب (شـرح عيـون المسائل) للجشمي وكتاب (فضل الاعتزال) للقاضي عبد الجبار . وهما يذكران ابن

وثانياً – ما أورده أبو الحسين الخيّاط في كتابه « الانتصار » عند حديثه عن ادّعاء ابن الراوندي على الجاحظ مقالة شنيعة في استحالة اعدام الله[٣٧] الأجسام بعد وجودها ، من قوله : « ... وهذا كذب على الجاحظ عظيم ... فاذا كان الرجل ميّتاً ، فكتبه وأصحابه تخبر بخلاف ما قرفه به هذا الماجن الكذّاب »[٣٨] .

وهذا نصٌّ يظهر منه أن كلام ابن الراوندي عن الجاحظ كان بعد وفاة الأخير ، ولو كان الجاحظ حيّاً لما ترك أمر الردّ عليه[٣٩] .

الراوندي في الطبقة الثامنة . ولاحظ أن القاضي عبد الجبار مات سنة ٤١٥ هـ تقريبا ، وأنه تتلمذ لتلاميذ أبي علي وأبي هاشم ، فهو مصدر قريب نسبيا اذن . ويظهر ان كراوس لم يطلع علي أي من (شرح العيون) أو (فضل الاعتزال) اللذين اكتشفا حديثا] .

(٣٧) اعدام الله الاجسام (كذا ! يوردها خشيم) ، وأصل العبارة « ... أن يعدم الله الاجسام ... » ، انظر كتاب الانتصار ، ط. القاهرة ، ص ٢١ س ٢ من اسفل . كذلك راجع كتاب فضيحة المعتزلة في كتابنا Ibn ar-Rîwandî, part ii, ch. iv, fr. xii قارن أيضا ، الانتصار ، ط. بيروت ، ص ٢٤ س ١٦ ، والترجمة الفرنسية ، أيضا ، Le Livre du Triomphe, sec. ii, p. 20, ll. 4-5.

(٣٨) كتب خشيم [كتاب الانتصار ، ص ٢٢ . أنظر أيضا هامش ص ٢١٧ من «التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية » ، والدكتور بدوي أكد تزوير ابن الراوندي كثيرا مما لم تقله المعتزلة ، واستشهد بهذا النص] . والحق ، الذي لم يفطن اليه خشيم ، أن بدوي يتابع هنا رأي الاستاذ C.A. Nallino الذي ورد في المقالة التي ترجمها بدوي نفسه ، وعلق عليها ، وهي « فكرة غريبة منسوبة الى الجاحظ عن القرآن » ، ص ٢١٦ – ٢١٧ ، من كتاب بدوي المذكور (انظر كتابنا هذا ص ٤٨.) ، وقارن الاصل الايطالي :
(Di una strana opinione attribuita ad al-Gâhiz introno al Corano)
المنشور بروما سنة ١٩١٦–١٩١٨ في R.S.O., vol. vii, pp. 427-428

(٣٩) ذكر المؤلف هنا [نحن نعلم أن كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الراوندي كان ردا على كتاب الجاحظ « فضيلة المعتزلة » ، فلو كان الجاحظ حيا وقت تاليف ابن الراوندي لكتابه لما ترك أمر الرد عليه] . وهذا الذي يزعمه خشيم بهتان بحق ابن الريوندي ، وتزوير لحقائق تاريخية ما كان له أن يدركها وهو في عجالته مع الجبائيين . فلقد ثبت لدينا بما لا يقبل الشك أن الجاحظ ألف كتابه « فضيلة المعتزلة » سنة ٢٣٠/٨٤٤ – ٨٤٥ ، وقد رد عليه ابن الريوندي بكتابه « فضيحة المعتزلة » سنة ٢٤٣/٨٥٧–٨٥٨ . اذن فتاليف الكتاب الاخير سابق على وفاة الجاحظ بما يزيد على عشر سنوات ، وكان وقتها مريضا عاجزا يعاني من « الفالج » ! تراجع التفاصيل في كتابنا
Ibn ar-Rîwandî, part i, ch. 1, pp. 23f. 30f

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فانّ أرجح الأقوال أنّ الجاحظ [ص ٢١٨] توفي سنة ٢٥٥ هـ . وكانت ولادة أبي علي ما بين عام ٢٣٤ و ٢٣٥ هـ . فيكون عُمْر الجبّائي – على أقل تقدير – فوق العشرين حين ألّف ابن الراوندي كتابه « فضيحة المعتزلة » – باعتبار أنّه ألّفه بعد وفاة الجاحظ . أفلا يجوز ، بعد هذا ، أن يجتمع الرجلان ؟ (٤٠) .

فاذا أضفنا إلى ما تقدّم ثالث الأسباب ، وهو ما عُرف عن أبي علي من السفر إلى بغداد وهو حدث (٤١) ، وأن بعض المصادر تذكر أنّ ابن الراوندي قد عاش عمراً طويلاً ومات سنة ٢٩٨ هـ (٤٢) ، فانّ الاحتمال يترجّح ولا يبقى هناك مانع من لقاء الرجلين . ثم يرجّحه أكثر ما هو معروف من اتصال الجبائي بعلم الكلام منذ صباه ، أعني قبل خروج صاحب الزنج سنة ٢٥٥ هـ – حسب رواية الملطي (٤٣) .

---

(٤٠) لم يؤلف ابن الريوندي كتاب فضيحة المعتزلة بعد وفاة الجاحظ . فهذا وهم من خشيم. فلقد سقنا الدليل تلو الدليل على ان تاليف كتاب « فضيحة المعتزلة » كان في حدود سنتي ٢٤٢–٢٤٣ هـ ، بعد اثني عشر عاما من تاليف الجاحظ لكتابه «فضيلة المعتزلة» في حدود سنتي ٢٣٠ – ٢٣١ هـ ، وقو توفي ابن الريوندي سنة ٢٤٥ هـ ، وبعده بعشر سنوات توفي الجاحظ سنة ٢٥٥ هـ ، والخياط نفسه يذكر وفاة ابن الريوندي ، كما يذكر وفاة الجاحظ ، واذا كان لا يمكننا تعيين الزمن المحدد لتأليف « كتاب الانتصار »، لكننا على ثقة انه الفه بعد سنة ٢٥٥ هـ ، وهي سنة وفاة الجاحظ ، وقبل سنة ٢٦٧هـ، وهي سنة وفاة الشحام ، حيث يستشهد به وجماعة آخرين وكانهم أحياء ، واذا كان الجبائي عندما توفي الشحام عمره ٣٢ سنة ، كما هو معروف ، فهل يعقل سيكون عمره سنة ٢٥٥ هـ ، في الحد الادنى للاحتمال ، ٢٠ سنة ، يؤهله للرد ودحض ابن الريوندي ، هذا اذا لم نذهب الى رأينا بان الاخير توفي في سنة ٢٤٥ هـ ، وعمر الجبائي آنئذ عشر سنوات ! يراجع في هذا كتابنا Ibn ar-Rîwandî, ch. i, sec. 3, Passim. ولنا دراسات مستقلة في هذا المجال نزمع نشرها قريبا في كتاب مستقل برأسه يبحث في عمر ابن الريوندي ومعاصريه .

(٤١) [شرح عيون المسائل ، جـ ١ ص ٦٢ ظ] .

(٤٢) [المنتظم في التاريخ ، جـ ٦ ص ٦٦] ، ٦٦ خطأ صوابه ٩٩ .

(٤٣) [التنبيه ، ص ٣٢] ط. اسطمبول .

وعلى كل حال فانّه من الجائز أن معارضة شيخنا لابن الراوندي كانت في أول الأمر معارضة شفهية ، حين يجتمع به ، فيطلب هذا رأيه في موقفه من القرآن وحكمه ، وربما كان هذا في شبابه المبكر حين زار بغداد . ثم ارتأى – بعد أن صلب عوده واشتدّ ساعده – أن ينقض عليه كتبه تحريراً ، فنقض كتاب « الدامغ » و « الزمرد » و « التاج » و « عبث الحكمة » و « قضيب الذهب » و « الامامة » من كتب ابن الراوندي كما تقول الروايات . وكانت هذه الكتب تدور حول مشكلات القرآن والنبوة والمعجزات ومشكلة الحُكْم .

وكان ابن الراوندي قد خصص كتاب « الدامغ » للطعن في القرآن الكريم وفي كونه معجزة للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم من ناحية لغته وفصاحته ، ومن جهة اخباره عمّا لا يعلمه الناس ؛ وقال أنّ في القرآن [ص ٢١٩] تكراراً وتناقضاً واختلافاً (٤٤) .

... إنّ أبا علي – كسائر المعتزلة – يعتبر القرآن معجزة النبيّ الأولى ، كما ذكرنا ، والتي يمكن الاعتماد عليها في مواجهة المخالفين (٤٥) .

(١٠)

[ص ٢٢١]

قال بعض الطاعنين في القرآن ، إنّ فيه تناقضاً في آياته . وكان ابن الراوندي أعرف مَنْ صرّح بذلك في كتابه « الدامغ » . وأورد بعض الآيات

---

(٤٤) كتب المؤلف [اعجاز القرآن – المغني ، ص ٣٤٦ . وتحسن الاشارة هنا الى أن بعض ردود ابي علي على كتاب « الدامغ » قد حفظت لنا في هذا الكتاب . ونكاد نعثر على نفس الردود في « المنتظم » لابن الجوزي ج ٦ ص ١٠٢ – ١٠٤ . ومن الممكن ان ابن الجوزي نقل كثيرا – خاصة فيما يتعلق بابن الراوندي – عن كتب الجبائي مباشرة ، او عن طريق ابي الوفاء علي بن عقيل] .

(٤٥) ذكر المؤلف [اعجاز القرآن، المغني، ص ٤١٤ ، قال القاضي : «وهو ذكر ذلك في نقض الامامة على ابن الراوندي »] .

القرآنية للتدليل على صحة طعنه ؛ فقام أبو علي ـ كما رأينا [٤٦] ـ بكتابه « نقض الدامغ » يفنّد فيه آراء ابن الراوندي ويردها . وهذا بعض ما جاء في نقض « الدامغ » باختصار [٤٧] .

قال ابن الراوندي : أنّ في قوله تعالى « ليس كمثله شيء » [٤٨] ، تناقضاً لأنّ دخول « الكاف » على « مثل » يقتضي اثبات المثل [٤٩] . فبيّن أبو علي أن دخول الكاف في لغة العرب يقتضي توكيد نفي المثل لا اثباته ، وأنه أبلغ من قوله : ليس مثله شيء [٥٠] .

وقال ابن الراوندي : أن آية « فما اختلفوا إلاّ من بعدما جاءهم العلم بغياً بينهم » [٥١] تناقض قوله تعالى « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه » [٥٢] وقوله أولئك الذين طبع الله [ص ٢٢٢] على قلوبهم » [٥٣] . فردّ الجبائي بأنّه يعني في الآية الأولى الحجج والقرآن ، وفي الثانية تشبيههم لاعراضهم عن النظر في الحجج بمن هذه حاله ، وأراد في الثالثة أنّه « حصل في قلوبهم لكفرهم ما يسمى طبعاً وختماً » ، فلا تناقض [٥٤] .

فاذا قرر ابن الراوندي أن هناك تناقضاً بين آية « ومن يضلل الله فما له

---

(٤٦) راجع نص المؤلف في كتابه ص ٢١٩ ـ ٢٢١ .

(٤٧) [اعجاز القرآن ، المغني ، ص ٣٨٩ ـ ٣٩٤ . قال القاضي : « وقد تقصى شيخنا أبو علي القول في ذلك في نقض كتاب الدامغ ، وشفى الصدر رحمه الله بما أورده» . ص ٣٩٠] .

(٤٨) [سورة الشورى ، آية : ١١] .

(٤٩) [يعني أن هذا يساوي قولنا : ليس مِثلُ مِثلهِ شيء ، فكأن هنالك مثلا لله لا يشبهه شيء] .

(٥٠) [اعجاز القرآن] ، المغني ، [ص ٣٨٩] .

(٥١) [سورة الجاثية ، آية : ١٧] .

(٥٢) [سورة الاسراء ، آية : ٤٦] .

(٥٣) [سورة النحل ، آية : ١٠٨] .

(٥٤) [اعجاز القرآن] ، المغني ، [ص ٣٩٠] .

من ولي من بعده » [٥٥] وآية « فزيّن لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم » [٥٦] .
قال أبو علي : أن الولاية في الآية الأولى يوم القيامة ، وفي الثانية في دار الدنيا .
وهما ليسا وقتاً واحداً ، فلا تناقض . وحتّى لو كانت الولاية في وقت
واحد ، فلا تناقض ؛ لأنّ « كون الشيطان ولياً لا يقتضي أن ينصر [٥٧]
وينفع ويخلص من الضلال فكيف تكون مناقضة ؟ » [٥٨] .

وهكذا يمضي الجبائي في الردّ على ابن الراوندي ، فينفي ما ادّعاه
من تناقض آيتي « ان كيد الشيطان كان ضعيفاً » [٥٩] و « استحوذ عليهم
الشيطان فأنساهم ذكر الله » [٦٠] مما يشعر بقوة الشيطان بعد تقرير ضعفه .
فيقول : ان معنى ضعف كيد الشيطان أنه لا يقدر على مضرة وانما يوسوس
فقط ، فإنْ اتبعه الانسان كانت المضرّة . فهو كالفقير ، يغري الغني
بدفع ماله اليه — مع قدرته على الامتناع — ، فان وافقه استحوذ عليه ،
لا بقوة الفقير ، ولكن لضعف رأي الغني واتباعه له [٦١] .

وبهذه الطريقة المعتمدة على الدقة المنطقية ، وحسن الفهم للآيات الكريمة
وإدراك مراميها وما تقصد اليه ، والتدقيق اللغوي الدّال على التمكن والعلم ،
يكون ردّ أبي علي في بقية ما أورده ابن الراوندي في « الدامغ » [٦٢] .

---

(٥٥) [سورة الشورى ، آية : ٤٤] .
(٥٦) [سورة النحل ، آتية : ٦٣] . صحيحه آية ٦٣ .
(٥٧) كذا في الاصل ! ولعل خشيم اخطا في نقلها ، وهي « يضر » (؟) .
(٥٨) [اعجاز القرآن ، المغني ، ص ٣٩١] .
(٥٩) [سورة النساء ، آية : ٧٦] .
(٦٠) [سورة المجادلة ، آية : ١٩] .
(٦١) [اعجاز القرآن] ، المغني ، [ص ٣٩١] .
(٦٢) [نفس المصدر . انظر بقية الصفحات حتى ٣٩٤] .

(١١)

[ص ٢٤٦]

كان من أهم الفرق التي تكلّمت في النبوة ، في أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع الهجري ، أربع فرق ، هي : البراهمة [٦٣] ، والمتفلسفة ، [ص ٢٤٧] وأهل السنة ، والمعتزلة ...

أما البراهمة ، فقد كانوا ينكرون النبوة وبعثة الرسل أصلاً ، وينفون إمكان ذلك . واعتمادهم في نفي النبوة يعود إلى اعتقادهم أن الرسول امّا ان يأتي بما يدل عليه العقل — وهنا يكتفي [٦٤] بالعقل وحده — وامّا أن يأتي بما لا يتفق مع العقل ؛ وهنا تكون النبوة مرفوضة لانها غير متفقة معه [٦٥] . وهم ينكرون المعجزات تبعاً لانكارهم النبوة ، ولا يقبلون ما يروى منها .

(١٢)

[ص ٢٥٣]

أما في مسألة المعجزات ، ووقوعها على يدي النبي ، فان اغلب قدماء المعتزلة قد انكروا ذلك وكذّبوا من رواها ، ولم يعترفوا بغير القرآن معجزة

---

(٦٣) ذكر المؤلف [لم تكن البراهمة فرقة متميزة بأشخاصها في العراق ، وانما هي احدى فرق الهند ، أورد أقوالها في النبوة كثيرون ، أشهرهم ابن الراوندي] .

(٦٤) كذا في الاصل ! وصحيحها « يكتفى » .

(٦٥) يقول المؤلف [راجع مثلا : نهاية الاقدام في علم الكلام ، للشهرستاني ، طبعة اكسفورد ص ٤١٧ — ويفترض بول كراوس أن ابن الراوندي هو متزعم المحاربة للنبوات ، ولكنه نسبها الى البراهمة وعنه نقلها اصحاب المقالات . ولكن في كلام البيروني عن آراء الهنود (تحقيق ما للهند من مقولة ، صفحات ٢٤ ، ٣٦ ، ٥١ ، طبعة ليبزج) كلاما فيما يتعلق بمعرفة الله والنبوة والخير والشر تصلح أن تكون اساسا لما قال ابن الراوندي . انظر :
Al-Ghazali und Seine Widerlegung der philosophie
للدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ص ٣٨ هامش ، طبعة مدريد ١٩٥٢] .

للنبيّ صلّى الله عليه وسلم .... [٦٦] .

[ص ٢٥٤]

... لكن حدة معارضة المعتزلة لهذه المعجزات خاصة عند متأخريهم خَفَّتْ قليلاً كما يبدو ، بل ووجدت شيئاً من القبول المشوب ببعض التحرّز والتحرّج . وهذا ما يتضح عند شيخنا أبي علي .

فقد روى أنه في رده على كتاب « الزمرد » لابن الراوندي ، وقف في جانب القائلين بالمعجزات غير المنكرين لها [٦٧] .

لكن مما لا ريب فيه ، أنّ الدافع لأبي علي إلى هذا الموقف لم يكن ايمانه المجرّد بوقوع المعجزات – دون تمييز بينها – بقدر ما تقتضيه طبيعة الردّ على كتاب ابن الراوندي الذي تعرّض لآيات الأنبياء عليهم السلام « فطعن فيها وزعم أنها مخاريق وأن الذين جاؤا بها سحرة مخرقون » [٦٨] ، وأنّ القرآن كلام غير محكم ، وأنّ فيه تناقضاً وخطأً وكلاماً يستحيل [٦٩] .

فقد كان القرآن لدى أبي علي – كما هو عند سائر المعتزلة – معجزة النبي العربي الكبرى . وأحسب أنّ أبا علي لم يكن ليتعرض لابن الراوندي لولا أنّه قد طعن في القرآن هذا الطعن الفاحش الذي نُقل عنه . فكان لا مناصّ لشيخنا في رده من أن يتصدّى لنقد الكتاب كلّه ، وتأييد وقوع المعجزات التي نقدها ابن الراوندي – إلى جانب الرد على طعنه في القرآن [٧٠] . ويوضّح هذا ما ذكره أبو علي في كتابه [ص ٢٥٥] « نقض الامامة » – على ابن الراوندي أيضاً – من أنّ الاعتماد في تثبيت نبوّة محمد ﷺ انما هو على

---

(٦٦) [انظر : ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية ، ص ١٥٥–١٦٦] .
(٦٧) [من تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ١١٩ هامش ٣] .
(٦٨) [الانتصار لابي الحسين الخياط ، ص ٣] .
(٦٩) [المنتظم في التاريخ] ج ٦ [ص ١٠١ – ١٠٤] .
(٧٠) [انظر : من تاريخ الالحاد ، ص ١١٩] .

القرآن . ولا يمكن الاعتماد على المعجزات ، لأنها انما تُعلم بعد العلم بالنبوة ، وهي تأتي مؤكدة لها وزائدة في شرح الصدور [٧١] .

(١٣)

[ص ٢٩٣]

ولعلّ سبب عداء الرافضة للجبّائي وغلوهم في هذا العداء هو شجبه لقولهم أن النبي ﷺ نصّ على امامة علي بن أبي طالب — وكان هذا القول من أسس مذهبهم [٧٢] ....

ثم نرى الجبّائي يمسك بخناق ابن الراوندي ، فيؤلّف ردّاً على كتابه في الامامة . وكان هذا صنّفه لحساب الروافض ينصر فيه مذهبهم نظير ثلاثين ديناراً — كما يقول القاضي عبد الجبار [٧٣] . فكان كلامه عليه كالبحر الزاخر ، يورد عليه النقض والافساد حالاً بعد حال ، فيثير في نفس قارئه الاعجاب والتواجد [٧٤] ...

(١٤)

[ص ٣١١]

(ومن أولاد أبي هاشم الجبّائي) ، أبو أحمد بن أبي هاشم ... وهو من الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة عند الحاكم الجشمي [٧٥] ... وقد يذكر

---

(٧١) [اعجاز القرآن ، المغني ، ص ١٥٢ ، وراجع ص ٤١٤ ، وفيها تاكيد « ان الذي يعتمد عليه مع المخالفين هو القرآن »] .

(٧٢) [راجع : طبقات المعتزلة ، ص ٥] .

(٧٣) [طبقات المعتزلة ، ص ٩٢] .

(٧٤) [شرح عيون المسائل ، ص ٧١ و] = ورقة ٧١ أ .

(٧٥) [يورده ابن المرتضى باسم « أحمد » ، أنظر طبقات المعتزلة ، ص ١٠٩] . والحاكم [وهو ياخذ عن القاضي عبد الجبار وينقله عند ابن المرتضى] .

عنه الحاكم بعض الآراء [٧٦] .

(١٥)

[ص ٣٢٤]

(ومن كتب أبي هاشم الجبّائي) :

(أ) « نقض الطبائع والردّ على القائلين بها » [٧٧] . ذُكر في (الفهرست ، ص ٢٦١ ، وكتاب اللطف / المغني ، ص ٢٥٢) . والقائل بالطبع من المعتزلة هو الجاحظ . وكان ابن الراوندي قد ألّف كتاباً في الموضوع أيضاً .

[ص ٣٢٥]

(ب) « نقض الالهام » [٧٨] . ذكر في (كتاب التكليف / المغني ، ص ٢٩٣) .

وكتاب الإلهام يذكر ضمن كتب الجاحظ [٧٩] .

(جـ) « نقض الفريد » [٨٠] . ذكر في كثير من المصادر . انظر (كتاب اعجاز القرآن / المغني ، ص ٩ ، ٢٧) ، وهو ردّ على ابن الراوندي في كتابه المشهور .

---

(٧٦) [ومما يذكره قوله : « ان كتاب ابن الراوندي الذي صنف في فضائح المعتزلة تاج لنا ، لان من صنف تلك الكتب رادا على الاسلام ونصر كل فرقة ، ثم نصب العداوة للمعتزلة، صح ان المعتزلة هم القائمون بالدين الذابون عن الاسلام المجاهدون في سبيل اللـه ، حتى من عادى الاسلام عاداهم » . شرح عيون المسائل ، ص ٦٥ ظ] = ورقة ٦٥ ب .

(٧٧) ورد هذا العنوان برقم ٢٠ في قائمة المؤلف .

(٧٨) ورد برقم ٢٢ في قائمة المؤلف .

(٧٩) ذكر هذا الكتاب ابن الريوندي في كتابه « فضيحة المعتزلة » .

(٨٠) يذكر المؤلف [أو الفرند] ، وقد ورد الكتاب برقم ٢٣ في قائمة خشيم .

[ص ٣٦٦]

ولم يكن الأشعري أول من انشق على المعتزلة وخرج عليهم من بين صفوفهم وألّف ضدهم وشنّع عليهم. فقد خرج قبله بشار بن برد[٨١] وفضل الحذاء وأحمد بن حائط وأبو عيسى الورّاق وأحمد بن الراوندي [٨٢]، وأمرهم مشهور معروف، وكان بعضهم لا يقلّ معرفة بمذهب المعتزلة ومواطن الضعف فيه من الأشعري نفسه، ومع هذا فهم لم ينالوا من القبول ما ناله أبو الحسن فيما بعد، ولم يصادفوا النجاح الذي صادفه. فما هي الأسباب يا ترى ؟

لاحظ بعض الباحثين [٨٣] أن السرّ في نجاح حركة الأشعري يكمن في موقفه المتوسط الذي اتخذه في أغلب المسائل التي عرض لها. هو توسّط بين العقل والنقل، — كما يقولون —، فلم يرفض [ص ٣٦٧] اعتبار العقل من أسس المعرفة والعلم — كما فعل أهل الحديث — ولم ينتقص من أهمية النقل والنصوص في هذا المجال [٨٤]؛ فكان توسّطه سبباً في اقتناع أهل السنة به وبمذهبه فيما بعد.

---

(٨١) يشير المؤلف الى [الفهرست، ص ٢٢٧].

(٨٢) ذكر المؤلف انه [جاء في الانتصار، للخياط ص ١٤٩ : « فلعمري ان فضل الحذاء قد كان معتزليا نظاميا الى أن خلط وترك الحق فنفته المعتزلة عنها وطردته عن مجالسها، كما فعلت بك (هو يخاطب ابن الراوندي ؟) .. وكما فعلت باخيك أبي عيسى (الوراق) لما قال بالمناسبة (؟) ونصر الثنوية ووضع لها الكتب يقوي مذاهبها ويؤكد قولها ... وأما ابن حائط، فلا أعلم احدا كان أغلظ عليه من المعتزلة ولا أشد عليه منها »]. يقارن النص فيما أوردناه في كتابنا تاريخ ابن الريوندي، ص ٣٥ — ٣٦، الشذرة ٣٣. ولقد حدث في اقتباس خشيم تحريف، فلاحظ.

(٨٣) ذكر المؤلف هنا [راجع المعتزلة لزهدي جار الله، ص ٢٠٢، وتاريخ الفلسفة في الاسلام لدي بور، ص ١١٧]، ط ٤، ١٩٥٧.

(٨٤) ذكر المؤلف [انظر مقدمة ابن خلدون، ص ١٠٤٦] نشرة الدكتور علي عبد الواحد وافي، ١٩٦٠.

ومن أسباب نجاح أبي الحسن أيضاً لجؤوه إلى مذهب الأغلبية الساحقة من الجمهور ، بل مذهب السلطة في ذلك العهد ، أعني السنة . هو لم يرتم – كما فعل الورّاق وابن الراوندي مثلاً – تحت اقدام الرافضة أو سواها من الفرق المنحرفة عن الإسلام ، وهو أمر بالغ الخطورة (٨٥) .

ومن الممكن أن نضيف هنا سبباً آخر يعود إلى استعداد أهل السنة والجماعة وأصحاب الحديث أنفسهم آنذاك لقبول مذهب يعتمد على العقل في محاجّته الخصوم واعتبار البراهين العقلية من أسسه الهامة ولا يتكل على النص وحده ، وليقف في وجه « عقل » المعتزلة الذي صالوا به طويلاً على الناس ، ويحارب هؤلاء « العقليين » بنفس سلاحهم (٨٦) – بشرط أن يحترم هذا المذهب الحديث والسنة احتراماً كافياً – بعد أن قاسوا الكثير من براهين المعتزلة وأدلتهم العقلية ، فكان الأشعري في نظر العامة هو البطل الأوحد الذي انهار على يديه مذهب المعتزلة (٨٧) .

والان يحقّ لنا أن نتسائل : هل استطاع ابو الحسن أن يتخلصّ من تأثير المعتزلة عليه وتأثير الجبائي بوجه خاص ؟ ... أنّ المرء ليقطع بأن تأثير الفكر المعتزلي لازم الاشعري في منهج تفكيره ومؤلفاته وبقت « بصمات » فكر الجبائي عالقة به طوال حياته ... [ص ٣٦٨] ... ويرى صدق عبارة ابن تيمية من أن فيه « بقية من اعتزال » (٨٨) ...

---

(٨٥) كذا (؟!) .

(٨٦) يذكر المؤلف [Dev. of Mus. Theo ص ١٨٨] ، يقصد :
D.B. Macdonald, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, N.Y. 1926.

(٨٧) [نفس المصدر ، ص ١٨٧] .

(٨٨) ويشير المؤلف قبيل ذلك الى رأي ابي القاسم حجاج بن محمد الطرابلسي بان الاشعري « كان معتزليا ، وانه لما رجع عن ذلك أبقى للمعتزلة نكتا لم ينقضها » (نقلا عن تبيين كذب المفتري ، ص ٣٩) .

[ص ٣٦٩]

... وعلى كل حال ، فان رأي أبي هاشم في الأشعري لم يكن حسناً — حسبما يرويه الحاكم الجشمي في معرض حديثه عمن انحرف من [٨٩] المعتزلة . فقد « انحرف ضرار بن عمرو فأصبح مجبّراً ، وكذلك [ص ٣٧٠] حفص الفرد ، وابن الراوندي وأبو عيسى الورّاق ... ومن المتأخرين ابن أبي بشر [٩٠] ، قرأ على الشيخ أبي علي ثم خالفه ... »[٩١] .

---

(٨٩) كذا (!) ، وصوابها : عن .

(٩٠) ذكر المؤلف [يعني الاشعري ، والمعتزلة غالبا ما يدعونه هكذا استخفافا] .

(٩١) [شرح عيون المسائل ، ج ١ ص ٨٧ ظ] = ورقة ٧٨ ب .

(٢٧/١٠٢)

أبو ريدة ، د . محمد عبد الهادي :

- مقدمة تحقيق كتاب ديوان الاصول لابي رشيد النيسابوري ،
ط . دار الكتب ،
القاهرة ١٩٦٩ .
ص ٧ ، ١١ .

(١)

[ص ٧]

... ورد في كتابنا ذكر أسماء الكثيرين من شيوخ المعتزلة ، وأهمهم أبو الهذيل العلاّف وتلميذه ابراهيم النظّام ، وابن الراوندي [١] ، وأبو القاسم الكعبي ، والجبّائي وابنه ابو هاشم ، وأبو علي بن خلاّد وتلميذه أبو عبد الله الحسين بن علي البصري - الذي صار أستاذ قاضي القضاة ، وأبو اسحاق [ابراهيم بن عياش] تلميذ أبي هاشم وابن خلاد واستاذ قاضي

---

(١) **الملاحظ هنا ان الاستاذ أبو ريدة يضع ابن الريوندي بوضوح في جملة شيوخ المعتزلة ، وهو عين ما نذهب اليه ، وقد سبق ان سقنا الدليل عليه في كتابنا**
Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah, p. 60, note 131.

القضاة أيضاً ، وقاضي القضاة ، وأبو اسحاق النصيبي المعاصر له ، وأبو رشيد [سعيد بن محمد النيسابوري] وأبو محمد [الحسن بن متويه] وهما من تلاميذ القاضي .

(٢)

[ص ١١]

... وفي أخبار ابن الراوندي [٢] انه « وضع الكتب الكثيرة في مخالفة الاسلام ، وصنف كتاب التاج في الرد على الموحدين ، وبعث الحكمة [٣] في تقوية القول بالاثنين... فنقض أكثرها الشيخ أبو علي والخياط والزبيري...».

---

(٢) طبقات المعتزلة ، ص ٨٨ [لابن المرتضى ، ط. بيروت ١٩٦١].

(٣) علق ابو ريدة هنا : « ولعل الصواب في الرسم هو : نعت الحكمة » . راجع ما قلناه في هذا الصدد ، كتابناتاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٨٦ ؛ وانظر كتابنا هذا ص ٥٧٤ .

(٢٨/١٠٣)

مرحبا ، دكتور محمد عبد الرحمن :

– من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ،

منشورات عويدات ،

بيروت ١٩٧٠ .

[ص ٤٤٦]

ومن أهم المحاولات التي قام بها الفارابي للتوفيق بين الدين والفلسفة هي نظرية النبوة . فهو أول من ذهب اليها وفصّل القول فيها بحيث لم يدع فيها زيادة لمستزيد من خلفائه فلاسفة الاسلام من بعده .

فلقد كانت انتشرت قبله موجه طاغية من الالحاد بلغت ذروتها [ص ٤٤٧] على يد زعيمين من أكبر زعماء الفكر الالحادي في الاسلام هما أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحق الراوندي (القرن الثالث للهجرة) وأبو بكر محمد زكريا الرازي (القرن الثالث للهجرة أيضا) .

فأما ابن الراوندي فيمكن تلخيص مذهبه في جملة ذكرها في مطلع كتابه (الزمرذة) الذي نسبه الى البراهمة قول هؤلاء : « إنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، وأنه هو الذي

يُعرف به الرب ونِعَمُه ، ومن أجله صحّ الأمر والنهي والترغيب والترهيب . فاذا كان الرسول يأتي مؤكداً لما فيه من التحسين والتقبيح والايجاب والحظر ، فساقط عنا النظر في حجته وإجابة دعوته ، إذ قد غُنينا بما في العقل عنه ، والإرسال (أي بعثة الرسل) على هذا الوجه خطأ . وإن كان (ما يأتي به الرسول) بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والاطلاق والحظر فحينئذٍ يسقط عنها الإقرار بنبوّته »[1] .

فالهداية انما هي للعقل وحده ، وما بعثة الانبياء والرسل إلاّ نافلة كفانا الله اياها . وأما ما يقال عن بلاغة القرآن واعجازه فليس « بالأمر الخارق العادة ، لأنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب افصح من القبائل كلها ، وتكون عدة من تلك القبيلة افصح من [بقية] تلك القبيلة ، ويكون واحد من تلك العدة افصح من [سائر أفراد] تلك العدة »[2] .

ويذهب الرازي الى مثل هذا الرأي أيضاً ، اذا لم نقل الى أكثر منه ؛ فهو يشيد بالعقل بلهجة قاطعة لا نظير لها إلا عند كبار العقليين ....[3]

[ص ٤٤٨]

... أمام هذه الحملة على الأديان والنبوات كان لا بدّ لأصحاب العقول [ص ٤٤٩] والقرائح أن يتخذوا موقفاً معيناً . فتجندت الاقلام لصدها والرد عليها ، وقد تفاوتت هذه الردود في قوتها واعتمادها على العقل والنقل . وأما الفارابي فكان رده عقلياً خالصاً لا أثر للنقل فيه ، بل فيه تعريض بالنقل ومخالفة صريحة له . وبذلك يكون في مستوى الحملة العقلية البحتة التي شنها الرازي وابن الراوندي .

---

(١) نقلا عن الدكتور عبد الرحمن بدوي ، من تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ٨٠ .
(٢) نقلا عن المصدر السابق ، صفحة ٨٨ .
(٣) تراجع مقدمة كتاب الطب الروحاني للرازي ، [يذكرها مرحبا في ص ٤٤٧-٤٤٨ . رسائل فلسفية لابي بكر محمد بن زكريا الرازي (نشرة بول كراوس القاهرة ١٩٣٩ ، ج ١ ص ١٧ س ١٦ ، ص ١٨ س ١٦) ، نقلا عن بدوي ، من تاريخ الالحاد ، ص ٢٠٢] ، يراجع كتابنا ابن الريوندي في المراجع الحديثة ، المجلد الاول ، النص رقم ٨/٢٦ ، ص ١٢٤ .

(١٠٤ / ٢٩)

بدوي ، الدكتور عبد الرحمن :

ـ مذاهب الاسلاميين ،

الجزء الأول (المعتزلة والاشاعرة) ،

بيروت ١٩٧١ .

❋

[للقيمة العلمية التي تمتاز بها مناقشات الدكتور بدوي ، نوردها كاملة دون الاكتفاء بالاشارات الى ابن الريوندي]

(١)

[ص ٤٢]

الطبقة الثامنة : .... ابن الراوندي (❋) .

(❋) يلخص الدكتور بدوي طبقات المعتزلة تبعا للقاضي عبد الجبار وتكملة الحاكم الجشمي. واعتبار ابن الريوندي من رجال الطبقة الثامنة ، كما سبق أن استند البحث فيما مضى من السنين على طبقات المعتزلة لابن المرتضى ، وتابعه غير واحد ، أمر مرفوض الآن ، لان ابن الريوندي توفي في ٢٤٥ هـ في احتمالي أو ٢٥٠ هـ في احتمال الاستاذ P. Kraus وقد سبق ان رفض الاستاذ Kraus ادراج ابن الريوندي في رجال الطبقة الثـامنة ،

(٢)

[ص ١٣٢]

كذلك لم يورد له أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط في كتابه « الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم » — اسم أيّ كتاب ، رغم كثرة إشاراته إلى أبي الهذيل ومذهبه (٣١ مرة) ، وكنا نتوقع أن نجد فيه ذكر اسم بعض كتب أبي الهذيل . إنما يحكي آراءه دون اشارة إلى مصادر ينقل عنها من كتب أبي الهذيل . وهذا أمر يدعو إلى الدهشة الشديدة .

(٣)

[ص ١٥٠]

ومن أوائل الذين ردوا على أبي الهذيل في مذهبه هذا ، ابن الراوندي في كتابه « فضيحة المعتزلة » ؛ فقد نقل أبو الحسين الخياط في كتابه « الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد » عن كتاب ابن الراوندي هذا ما يلي :

« قال صاحب الكتاب (= كتاب « فضيحة المعتزلة ») : وكان (أي أبو الهذيل) يزعم أن علم الله هو الله ، وأن قدرته هي هو . ثم قال (أي ابن الراوندي ، رداً على أبي الهذيل) : فكأن الله على قياس مذهبه عِلْمٌ وقدرة ، إذ كان هو العلم والقدرة . ثم قال (أي ابن الراوندي) : وما علمت أن أحداً من أهل الأرض اجترأ على هذا قبله » .

(راجع بحثه المنشور ملحقاً أول لهذا الكتاب) ، كما رفضته أنا في كتابي **Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadihat al-Mu'tazilah,** ch. i, pp. 10-11, note 8.

وتكفينا اليوم دلالة ما نلاحظه من ضعف هذا الرأي الذي سجله عبد الجبار وتابعه الآخرون ، بلا تمحيص ! ومن المناسب الاشارة الى أن الهوامش التالية كلها من عمل الدكتور بدوي .

ويرد الخياط على هجوم ابن الراوندي فيقول : « يقال له (أي لابن الراوندي) : إن أبا الهذيل لما صح عنده ان الله عالم في الحقيقة ، وفسَد عنده أن يكون عالماً بعلم قديمٍ على ما قالته النابتة ، وفسد عنده أن يكون عالماً بعلم محدث على ما قالته الرافضة — صحّ عنده أنه عالم بنفسه . ثم وجد القرآن قد نطق بأن له علماً فقال : « أنزله بعلمه » (٤ : ١٦٦) . هذا معناه ، وإنما هنا غلط في اللفظ فقط . وأما قول الجاهل (= ابن الراوندي) : « فكأن الله على قياس مذهبه علم وقدرة » — فإنه خطأ عند أبي الهذيل أن يقال : إن الله علم وقدرة . قال (أي أبو الهذيل) : ولقولي هذا نظائر عند أهل التوحيد ، وذلك أنهم بأجمعهم يقولون : إن وجه الله هو الله ، لأن الله قد ذكر الوجه في كتابه فقال : « إنما نطعمكم لوجه الله » (٧٦ آية ٩) وما أشبه هذا من القرآن . وقد فسَد أن يكون لله وجه هو بعضه ، أو وجه صفة له قديم معه — جل الله وتعالى عن ذلك — فلم يبق إلا أن يكون وجهه هو كما يقال : « هذا وجه الأمر » و « هذا وجه الرأي » : (أي) هذا الأمر نفسه ، وهذا هو الرأي نفسه . قال (أي أبو الهذيل) : فلما

[ص ١٥١]

كان هذا هكذا وفسد أن يقال : إن الله وجهٌ ، وإن الرأي وجه — فكذلك قلتُ أنا : إن علم الله هو الله ، كما قال قائلكم : إن وجهه هو ؛ وفسد أن يكون — جلّ ذكره — عِلْماً بمثل ما فسد عندكم أن يكون وجهاً [1] » .

نفي التشبيه

كان أبو الهذيل ينفي عن الله أن يشبه خلْقه على أي نحو كان ذلك الشبه . قال أبو الحسين الخياط في كتاب « الانتصار » (ص ١٥) : « أبو الهذيل ينفي عن الله تعالى شِبْه خلِقه من كل وجه ؛ ويثبته واحداً ليس

---

(١) « الانتصار » لابي الحسين الخياط ، ص ٥٩-٦٠ . بيروت ، سنة ١٩٥٧ .

بجسم ولا بذي هيئة ولا صورة ولا حد ، وانه « ليس كمثله شيء » (سورة ٤٢ آية ١١) » .

علم الله لا يتناهى

وقد زعم ابن الراوندي في « فضيحة المعتزلة » أن أبا الهذيل « كان يقول : إن لما يقدر الله عليه ويعلمه غايةً ينتهي اليها ، لا تتجاوزها قدرته ولا يتعداها علمه » .

وقد ردّ أبو الحسين الخياط على زعم ابن الراوندي فأكذبه في نسبة هذا القول إلى أبي الهذيل . قال الخياط (« الانتصار » ص ١٦) : « وهذا كذبٌ على أبي الهذيل لا خفاء به على أحد من أهل النظر . وسأعرفك ذلك إن شاء الله : أنت تعلم أن أبا الهذيل كان يقول : إن الله — عز وجل — يعلم نفسه ، وإن نفسه ليست بذات غاية ولا نهاية . هذا هو التوحيد الصحيح عند أبي الهذيل . فكيف يزعم أبو الهذيل أن لما يعلمه الله غايةً ونهاية ، وهو يعلم نفسه وليست بذي غاية ولا نهاية ؟

[ص ١٥٢]

أما ما يقدر عليه فإن أبا الهذيل كان يقسّمه على أمرين ، فيقول : إن أراد السائل ان لما يقدر الله عليه غايةً ونهاية في العلم (به) والقدرة عليه والاحصاء له — فنعم ، ليس يخفى على الله منه شيء ولا يعجزه شيءٍ منه . وإن أراد السائل أن له غاية ونهاية ، أيْ [2] زوال وفناء وتقضٍ — فلا » .

ونسب ابن الراوندي إلى أبي الهذيل « أنه اعتل في (قوله بـ) نهاية علم الله — بقول الله : « والله بكل شيء عليم » (سورة ٢ آية ١٨) . وذكر

---

(٢) في المطبوع : الى .

أن هذا من قوله يوجب لعلمه غاية لا يتجاوزها ، إذ كان الكل يوجب الحصر والنهاية » . ويكذّب الخياط ذلك ، ويقول : « وقد كذب (ابن الراوندي) وقال الباطل . لم يقل أبو الهذيل إن علم الله ذو غاية ولا نهاية ، ولا أنه محصور محدود . وذاك ان علم الله عند أبي الهذيل – هو الله . فلو زعم أن علم الله متناه لكان قد زعم أن الله متناه – وهذا شِرْكٌ بالله وجهلٌ به عند أبي الهذيل . ولكنه كان (أي أبو الهذيل) يقول : إن المحدثات ذات غايات ونهايات محصاة معدودة ، لا يخفى على الله منها شيء » [٣] .

تناهي مقدورات الله

ويتصل بهذه المسألة ، مسألة أخرى أثارها ابن الراوندي ، وهي تناهي قدرة الله . وكان أبو الهذيل قد تطرق إلى البحث فيها على سبيل « البحث [٤]

[ص ١٥٣]

والنظر » أو « البَوْر [٥] والنظر » ، لا على سبيل التقرير . وأصل المسألة هو : هل المحدثات متناهية ، أو غير متناهية ؟ وهل لها آخر في القدرة ، أم لا آخر لها ؟

ويظهر أن أبا الهذيل قرر أن لمقدورات الله نهاية ، لأن للأشياء كلاً ، والله تعالى قد « أحصى كل شيء عدداً » (سورة ٧٢ آية ٢٨) « والإحصاء والاحاطة لا تكون إلا لمتناه ذي غاية . قال (أبو الهذيل) : فإذا انتهى أهل الجنة إلى آخر الحركات التي ثبتنا لها كلاً محصىً محاطاً به جمعت فيهم اللذات كلها : لذة الجماع ولذة الأكل والشرب وغيرها من اللذات ، وصاروا في الجنة باقين بقاء دائماً وساكنين سكوناً باقياً ثابتاً ، لا يفنى

---

(٣) « الانتصار » للخياط ، ص ٩٠ – ٩١ . بيروت سنة ١٩٥٧ .
(٤) الكتاب نفسه ص ١٥ .
(٥) الكتاب نفسه ص ٩٢ .

ولا يزول ، ولا ينفد ولا يبيد » . (« الانتصار » ص ١٧) .

(٤)

[ص ١٧٠]

وكان ابن الراوندي في « فضيحة المعتزلة » قد هاجم أبا الهذيل في هذه المسألة هجوماً قاسياً ، فقال بحسب ما أورده أبو الحسين الخياط في « الانتصار » : « ثم قال الماجن السفيه (= ابن الراوندي) : وقد كان أبو الهذيل يزعم أن أهل الجنة — مع زوال الآفات عنهم وصحة عقولهم وأجسادهم — لا يقدرون على قليل من الأفعال ولا كثير ، وأنهم مضطرون إلى ما هم فيه من حركة أو سكون أو قيام أو قعود أو نظر أو استماع أو شم أو تناول أو إعطاء أو كلام أو سكوت ؛ وأنهم بمنزلة الحجارة التي إن حُركت تحركت وإن تُركت وقفت على حال واحدة . ولن يزالوا — عنده — هكذا حتى يرد عليهم السكون الدائم الذي هو آخر ما في قدرة الله عنده . فإذا ورد عليهم صاروا وربهم في حالة واحدة في استحالة الأفعال منهم . ومن قال اليومَ عند أبي الهذيل وأصحابه : إن الله يقدر في وقت السكون على فعلة واحدة أو كلمة أو على تغيير حال بعض خلقه ، فقد أخطأ » (ص ٧٠ ، تحقيق نيبرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥) .

وقد رد الخياط على هذا فقال موضحاً موقف أبي الهذيل : « أعلم — علمك

[ص ١٧١]

الله الخير — أن أبا الهذيل كان يزعم أن الدنيا دار عمل وأمر ونهي ومحنة واختبار والآخرة دار جزاء ، وليست بدار عمل ولا دار أمر ولا نهي ولا محنة ولا اختبار. قال (أي أبو الهذيل) : فأهل الجنة في الجنة يتنعمون فيها ويلذون ، والله تعالى المتولي لفعل ذلك النعيم الذي يصل اليهم ، وهم غير فاعلين له . قال (أي أبو الهذيل) : ولو كانوا في الجنة — مع صحة عقولهم وأبدانهم — يجوز منهم اختيار الأفعال ووقوعها منهم لكانوا مأمورين منهيين . ولو كانوا كذلك

لوقعت منهم الطاعة والمعصية . ولكانت الجنة دار محنة وأمر ونهي ؛ ولم تكن دار ثواب، وكانسبيلها سبيل الدنيا . وقد جاء الإجماع بأن الدنيا دار عمل وأمر ونهي ، والآخرة دار جزاء وليست بدار أمر ولا نهي . وهذا الإجماع يوجب ما قلتُ » . فهذه حجة أبي الهذيل في نفيه أن يكون أهل الجنة يفعلون في الحقيقة.

وأما قول صاحب الكتاب (كتاب « فضيحة المعتزلة » أي ابن الراوندي): « إن أهل الجنة عند أبي الهذيل بمنزلة الحجارة » ، فقد كذب (فيه) وقال الباطل : الحجارة موات ، ليست بحية ولا عالمة ؛ وأهل الجنة عند أبي الهذيل أحياء عقلاء فهماء . فما يشبه أهل الجنة عنده من الحجارة ؟ لولا جهل صاحب الكتاب .

وأما قول صاحب الكتـــاب (= ابن الراوندي) : « إنهم إذاً صاروا وربهم بمنزلة واحدة في استحالة الفعل منهم » — فكذبٌ وزور. سبحان الذي « ليس كمثله شيء » (الشورى : ١١) ! ويله ! أليس قد يزعم أنه ليس بملكٍ ولا جان ، والله جل ثناؤه عنده ليس بملك ولا جان — أفتراه يعتقد أنه وربه في ذلك بمنزلة واحدة ؟ ما أبين جهل صاحب الكتاب وأظهر حمقه !

ثم قال (= ابن الراوندي) : « وبلغني أن هشاماً (يريد هشاماً الفوطي) كان يقول في قصصه به : زعم أبو الهذيل أن وليّ الله ، بينا هو يتناول الكأس

[ص ١٧٢]

من أزواجه في نعيمه بيده اليمنى ، ويتناول من بعضهم بعض ما أتحفه الله به بيده اليسرى — إذ حضر وقتُ السكون الدائم الذي هو آخر الأفعال وهو على تلك الحال ، فبقي كهيئة المصلوب ماداً يديه في جهتين مختلفتين . وهذا ضربٌ من التشويه ، والله يتعالى عن التشويه بأوليائه » .

اعلم — أيدك الله — أن أبا الهذيل كان يجيب على ذلك القول الذي كان يبوره وينظر فيه : أن الله تعالى يُصَيّر أولياءه عند مجيء ذلك السكون على أجمل حال وأحسن هيئة حتى يصيروا ساكنين على أجمل حالٍ وأحسنها .

ثم قال (أي ابن الروندي) : « وقد قصّ به جعفر بن حرب في بعض كتبه » . ثم ذكر كلاماً لجعفر بن حرب يقصّ به ذلك المذهب .

يقال له : الذي يدل على عِظَم قدر المعتزلة في الكلام وأنهم أرباب النظر دون جميع الناس أنك عند ذكر مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكي لمخالف لهم حرفاً واحداً ؛ وإنما سأل بعضهم بعضاً . فأما كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدر عليها — لتعلَمَ أن الكلام لهم دون من سواهم . ومن بعدُ — فهذا باب قد كان أبو الهذيل ترك الكلام فيه ؛ فلا وجه لذكره به [٦] » .

(٥)

[ص ١٧٥]

هل توجد طاعة لا يرد الله بها ؟

نسب ابن الروندي إلى أبي الهذيل قوله بطاعات لا يراد الله بها . ورد في « الانتصار » للخياط :

« ثم قال صاحب الكتاب (= ابن الراوندي) : وكان يزعم (أي أبو الهذيل) أنه قد يطيع الله بعد المعرفة به والإقرار والقدرة على الإخلاص من لا يتقرب إليه بعمله ، ولا يبتغي به وجهه . وليس على وجه الأرض دهري يزعم أنه لا رب ، ولا خالق ، ولا ثواب ولا عقاب إلا وهو عند أبي الهذيل —مع هذا من قوله — مطيعٌ لله بضربٍ من الطاعات لا يحصيها إلا الله .

ثم قال (ابن الراوندي) : وهذا خلاف ما أجمعت عليه الأمة ، لأن الأمة بأسرها تزعم أنه ليس مع الدهري شيء من طاعة الله ، بل معه الكفر والضلال والجهل ؛ وكلهم يقول : لن يطيع الله إلا من أخلص عمله له .

---

(٦) ابو الحسين الخياط : « الانتصار » ص ٧٠ — ٧٢ ، تحقيق نيبرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥.

ثم قال (= ابن الراوندي) : وقد شاركه في جملة هذا القول : النظّام والمردار وجميع أصحاب المُهْلة . » (ص ٧٢ — ٧٣) .

وقد كذبه الخياط في هذا الذي نسبه إلى أبي الهذيل وقال : « إن أبا الهذيل كان يقول في هذا الباب الذي حكيته عنه من طاعة لا يراد الله بها : وجدتُ

[ص ١٧٦]

الله تعالى قد نهى الخلق جميعاً عن النصرانية والمجوسية وأمرهم بتركهما . قال (أي أبو الهذيل) : ووجدتُ المجوسيّ تاركاً للنصرانية معتقداً [٧] للمجوسية فاعلاً لها ، فعلمتُ أنه عاصٍ بفعله المجوسية التي قد نهى الله عنها، مطيعاً بتركه للنصرانية التي أُمر بتركها . قال (أي أبو الهذيل) : ولو جاز أن يؤمر بترك النصرانية ويتركها ولا يكون مطيعاً لمن أمره بتركها جاز أن يكون منهياً عن فعل المجوسية فيفعلها . ولا يكون عاصياً لمن نهاه عن فعلها . قال (أبو الهذيل) : وذاك أن المعصية فعلُ ما نُهيت عنه ، والطاعة فعل ما أُمرت به . فكل من أُمر بشيء ففعله أطاع الآمر له ؛ وكل من نُهي عن شيء ففعله فقد عصى الناهي له . وكذلك كان يقول في الدهري التارك للمجوسية والنصرانية : إنه مطيعٌ بتركهما ، لأنه أُمِر أن يتركهما ، وهو عاصٍ كافر بقوله بالدهر ، لأنه قد نُهي عنه . وكان يقول : ليس ترك الدهري للتقرب إلى الله بترك المجوسية والنصرانية بمخرج له من أن يكون طاعةً ، لأنه أُمر به وبالتقرب به إلى الله ، فهو مطيع بفعله له عاصٍ بتركه التقرب إلى الله به .

وهذا باب لا يُحسن فيه الكلام سوى المعتزلة ؛ لا تجد على أبي الهذيل في هذا الباب حرفاً واحداً لرافضي ولا لمرجيء ولا لخارجي ولا لحشوي ، ولا تجد الكلام عليه إلا لإخوانه المعتزلة ، مثل النظّام وأصحابه وبشر بن المعتمر وأصحابه .

(٧) في نص نيبرج : معتمدا .

وأما قول صاحب الكتاب : « هذا خلافُ ما عليه أمة محمد » .. فإن الكلام في طاعة لا يراد الله بها لا يخطر على بال أكثر الأمة ، وإنما يخطر ببال المتكلمين فقط وخلافُ أبي الهذيل وأصحابه عليهم خلافٌ .

[ص ١٧٧]

وأما قوله : « وقد شاركه في جملة هذا القول : النظّام والمردار وجميع أصحاب المهلة » فقد كذب وقد قال الباطل . قول النظّام والمردار وأصحاب المهلة إنه لا يطيع الله — جل ذكره — إلا من قد عرفه وتقرب إليه بطاعته ، إلا الناظر المفكر قبل أن يصل المعرفة ، فانه يستحيل أن يفعل النظر الذي هو عندهم طاعةٌ إلا على الوجه الذي فعله . وهذا قولهم بعينه » (« الانتصار » ص ٧٣ — ٧٥ ؛ تحقيق نيبرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥) .

(٦)

[ص ١٩٣]

وقد هاجم ابن الروندي مذهب أبي الهذيل ومن وافقه من المعتزلة على تثبيت التولد ، فقال فيما أورده أبو الحسين الخياط في كتاب « الانتصار » :

« ثم قال (ابن الروندي) : وجميع من وافقه (أي وافق أبا الهذيل) من المعتزلة على تثبيت التولد يزعمون أن الموتى يقتلون الأصحاء الأشداء على الحقيقة دون المجاز ؛ وأن المعدومين يقتلون الموجودين ويخرجون أرواحهم من أجسادهم على التحقيق دون الاتساع والاطلاق .» (ص ٧٦) .

وهذا إلزام من ابن الراوندي على ما ذهب إليه أبو الهذيل ومن وافقه من المعتزلة على أن من أطلق سهماً مثلاً ومات فوراً وأصاب السهمُ شخصاً فمات وكان موته بعد موت من أطلق السهم فانه يعد فاعلاً لموته لأنه سبب فيه . فألزم ابن الروندي على هذا — تهكماً — أن يكون الميت فاعلاً للقتل .

وقد رد الخياط على هذا الالزام فقال : « إن أراد بقوله : إن الموتى يقتلون الأصحاء، وإن المعدومين يقتلون الموجودين: أن الموتى يباشرون العمل بجوارحهم وسيوفهم فيضربون الأعناق فهذا محال ، وليس هذا قول أحدٍ من المعتزلة ولا من غيرهم . وإن أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلونَ في

[ص ١٩٤]

حال حياتهم وصحتهم وسلامتهم وقدرتهم أفعالاً تتولد عنها أفعالٌ بعد موتهم فيُنسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم إليهم ، إذ كانوا قد سنوه في حياتهم وفعلوا ما أوجبه . وذلك كرجلٍ أرسل حجراً من رأس جبل فهوى إلى الأرض . ثم ان الله أمات المُرسِلَ للحجر قبل أن يصل الحجر إلى الأرض ، فنقول : إن هويَ الحجر بعد موت المُرسِل متولّدٌ عن إرساله إياه ، فهو منسوب اليه دون غيره . وكذلك نقول في رجل نزع عن قوسه يريد الهدف ، فلما خرج السهم عن قوسه أمات الله الرامي ، فنقول : إن ذهاب السهم بعد الرامي متولّد عن رميته ، فهو منسوبٌ اليه لا الى غيره . والدليل على ذلك أن ذهاب السهم عند رمي الرامي به لا يعدو خصالاً أربعاً :

إما ان يكون فعلاً لله ، أو للسهم ، أو فعلاً لا فاعل له ، أو فعلاً للرامي .

وليس يجوز أن يكون فعلاً لله ، لأن الرامي لا يُدخِل الله — جل ثناؤه — في أفعاله ولا يضطره اليها ، لأن الله تعالى مختار لأفعاله . فقد كان يجوز أن يرمي الرامي ولا يحدث اللهُ ذهاب السهم فلا يذهب . ولو جاز هذا ، جاز ان يعتمد جبريل — عليه السلام — على جوزة فيدفعها فلا يحدث الله ذهابها فلا تذهب ، وجاز ان يعتمد أقوى الخلق بأحدّ ما يكون من السيوف على قناة فلا يحدث الله قطعها فلا تنقطع . وجاز أن يُجْمع بين النار والحلفاء فلا يُحدِث الله إحراقها فلا تحترق . وهذا ضربٌ من التجاهل ، والتجاهل باب من السوفسطائية .

قلنا (أي الخياط) : ولا يجوز ان يكون ذهاب السهم فعلاً للسهم ، لأن السهم موات ليس بحيّ ولا قادر . وما كان كذلك لم يَجُز منه الفعل : كما لا يجوز أن يختار ولا يريد ولا يعلم .

ولا يجوز ان يكون ذهاب السهم فعلاً لا فاعل له ، لأن ذلك لو جاز [ص ١٩٥]
لجاز أن يوجد كتاب لا كاتب له ، وصياغة لا صائغ لها ، ولو جاز ذلك جاز أن يوجد كاتب لا كتابة له ، وفاعلٌ لا فعل له . وهذا محال .

فلما فسدت هذه الوجوه كلها لم يبقَ إلا أن ذهاب السهم منسوب إلى الرامي به دون غيره ، إذ كان المسبِّب له .

ثم إني أعلمك – علمك الله الخير – أن صاحب الكتاب (= ابن الراوندي) داخل في كل ما شنّع به على من أثبت التولد من المعتزلة . وذاك انا نقول له : حدثنا عن انسان نزع في قوسه . فلما فصل السهمُ من يده أماته الله أو أفناه وأعدمه . ثم إن السهم بعد ذلك وصل الى انسان فقتله : حدِّثنا مَنْ القاتل له ؟ فمن قوله : « إن الرامي القاتل له ، وقتله إياه هو الارادة لأن يرميه بالسهم ، غير أنه لا يُسمىَّ قاتلاً ، ولا تسمّى تلك الارادة قتلاً حتى يصل السهم الى المرميّ وتخرج روحه من جسده » – يقال له : فاذا كان السهم إنما وصل الى المرميّ وخرجت روحه بعد أن أمات الله الرامي أو أعدمه – أفلست قد سميته قاتلاً وهو ميت وهو قاتل للحي ، وان المعدوم يسمى قاتلاً للموجود الحيّ القادر ؟ وهذا ما أنكرته على أبي الهذيل ، وعلى من أثبت التولد من المعتزلة . (« الانتصار » ص ٧٦ – ٧٨) .

والاعتراض الذي وجهه ابن الراوندي – أو الالزام على أبي الهذيل – سيكرره كل خصوم المعتزلة : من الأشعري ، حتى البغدادي . مما يؤكد مرة أخرى الدور الخطير الذي لعبه ابن الراوندي في مهاجمة آراء المعتزلة .

والبديل الثالث الذي ذكره الخياط في تقسيمه ، وهو ان يكون فعلاً لا فاعل له ، قد قال به ثمامة بن الأشرس إذ قال : « إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها » (٨) .

(٧)

[ص ٢١٤]

والبغدادي هنا — كما في كل موضع يتعلق بالمعتزلة — انما ينقل نقلاً عن ابن الراوندي . قال ابن الراوندي — كما ورد في « الانتصار » للخياط (ص ٢٧ — ٢٨) :

« ثم قال (أي ابن الراوندي) : وكان (أي النظّام) يزعم ان نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجة للنبي صلى الله عليه ، وان الخلق يقدرون على مثله . ثم قال (أي ابن الراوندي) : هذا مع قول الله عز وجل : « قل لئن اجتمعت الإنسُ والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » .

ويرد الخياط على ما أورده ابن الراوندي موضحاً رأي النظّام هكذا :

« اعلم — علمك الله الخير — أن القرآن حجة للنبي عليه السلام على نبوته عند ابراهيم (النظّام) من غير وجه :

فأحدها : ما فيه من الإخبار عن الغيوب مثل قوله : « وعَدَ الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض » الآية ، ومثل قوله : « قل للمخلّفين من الأعراب » الآية ، ومثل قوله : « ألم غُلِبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غَلَبَهم سيَغْلِبون » ، وقوله : « أنكم أولياءُ للهِ من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » ثم قال : « ولا

---

(٨) عبدالقاهر البغدادي : « أصول الدين » ، ص ١٢٨ ، استانبول سنة ١٩٢٨ م .

يتمنّونه أبداً بما قدّمت أيديهم » فما تمناه منهم أحد ، ومثل قوله : « فقل تعالوا نَدْعُ أبناءنا وأبناءكم ، ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم » الآية ، ومثل إخباره بما في نفوس قوم وبما سيقولونه . وهذا وما أشبهه في القرآن كثير .

فالقرآن عند ابراهيم(النظّام)حجةٌ على نبوة النبي ـصلّى الله عليهـ من هذه الوجوه وما أشبهها ، واياها عنى الله بقوله « قُل لئن اجتمعت الإنس والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » .

واما قول صاحب الكتاب (= ابن الراوندي) : « فإن زعم أصحاب

[ص ٢١٥]

ابراهيم كذا قيل لهم كذا » فليس منهم أحدٌ يحتج بما ذكره عنهم . وانما أراد تطويل وتسهيل الكلام على نفسه » .

ورد الخياط هنا يتضمن اعترافاً منه بما قال ابن الراوندي عن النظّام من انه لم يكن يرى في نظم القرآن وتأليفه حجة ومعجزة ، وانما الإعجاز فيه من ناحية الإخبار عن الغيوب .

(٨)

[ص ٢٢٠]

الخبر المتواتر وخبر الآحاد

أما عن الحديث فقد أشرنا من قبل الى آراء في حجية الخبر ، وفي الخبر المتواتر وخبر الآحاد بمناسبة آراء أبي الهذيل في هذا الموضوع . ونريد هنا أن نورد آراء النظّام في هذه الأمور .

يقول البغدادي (« الفرق بين الفِرق » ص ٨٧ . القاهرة سنة ١٩٤٨)

[ص ٢٢١]
إن النظّام كان يقول : « إن الخبر المتواتر مع خروج ناقليه — عند سامع الخبر — عن الحصر ، ومع اختلاف همم الناقلين واختلاف دواعيها يجوز أن يقع كذباً . وهذا مع قوله بأن من أخبار الآحاد ما يوجب العلم الضروري » .

وأصل هذا ما ذكره ابن الراوندي ، حين قال : « وكان (النظّام) يزعم أن خبر الواحد الكافر يوجب العلم ،وأنه بمنزلة خبر النبي —صلّى الله عليه— في ايجاب الحجة اذا كان مخبره جسماً محسوساً ».وقد رد الخياط على دعوى ابن الراوندي هذه فقال : « وهذا أيضاً كذب على ابراهيم (النظّام) : ليس يعدل خبر الله وخبر رسوله عند ابراهيم خبر أحد » . ثم قال ابن الراوندي عن النظّام : « ولم يكن يفرق بين أخبار المؤمنين وأخبار المشركين إلا فيما جاء مجيء الشهادة لموضع التعبّد أيضاً ، لا لأنه رأى أن لأحدى الشهادتين فضلاً على الاخرى .

وهذا (زَعَم) لا خلاف بين المسلمين في فساده » . ويرد الخياط فيقول : « اعلم — علمك اللهُ الخير — أن أهل التواتر جميعاً من المعتزلة ومن غيرهم لا يفصلون بين أخبار الكفار وبين أخبار غيرهم إلا فيما جاء مجيء الشهادة على جهة حسن الظن بالمؤمن وتصديقه لحكم الدين . فأما في القطع على صحة الخبر وصدقه فإنما هو المجيء الذي لا يكذب مثله ، وسواء كان ناقلوه مؤمنين أم كافرين » (« الانتصار » ص ٥٢ — ٥٣) .

الإجماع

وكان النظّام يجوز ان تجتمع الأمة في عصره أو حتى في جميع الأعصار على الخطأ في الرأي والاستدلال . وبهذا زعزع هذا الأساس الرابع من أسس التشريع وهي : القرآن ، السنة ، القياس (أو الرأي أو الاستدلال) ، والإجماع .

[ص ٢٢٢]

قال ابن الراوندي : « وكان (النظّام) يزعم أن أُمة محمد ـ صلّى الله عليه ـ بأسرها قد يجوز عليها الاجماع على الضلال من جهة الرأي والقياس ، لا من جهة التنقل عن الحواس » .

وقد رد عليه الخياط في هذا فقال : « هذا غير معروف عن ابراهيم (النظّام) ، وانما حكاه عنه عمرو بن بحر الجاحظ فقط ، وقد أغفل في الحكاية عنه . وهذه كتبه تخبر بخلاف هذا الخبر »[٩] .

(٩)

[ص ٢٣٣]

وابن حزم يأخذ البعض من الردود عن النظّام ، كما يظهر من بعض ما نقله ابن الراوندي وأوضحه الخياط في « الانتصار » .

و « الانتصار » يصف مذهب النظّام في استحالة وجود أجزاء لا تتجزأ ، فيقول ان ابراهيم النظّام أنكر « أن تكون الأجسام مجموعة من أجزاء لا تتجزأ ، وزعم أنه ليس من جزء من الأجسام الا وقد يقسمه الوهم بنصفين » (ص ٣٣) .

ويورد مسألة أجزاء الجبل والخردلة فيقول إن « ابراهيم (النظّام) يزعم ان الجبل اذا نُصّف بنصفين ، ونُصّفت الخردلة بنصفين ، فنصفا الجبل اكبر من نصفي الخردلة ، وكذلك ان قُسمّا أرباعاً وأخماساً وأسداساً ، فأرباع الجبل وأخماسه وأسداسه أكبر من أرباع الخردلة وأخماسها وأسداسها ، ثم كذلك أجزاؤهما إذا جُزّئا أبداً على هذه السبيل كان كل جزء من

---

(٩) الخياط : « الانتصار » ص ٥١ . نشرة نيبرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥ .

الجبل أكبر من كل جزء من الخردلة ، وجميع أجزائهما متناه في مساحته وذرعه » . (ص ٣٦) .

(١٠)

[ص ٢٣٧]

وإذا رجعنا إلى سائر مصادرنا فيما يتعلق بنظرية النظّام في الكمون والمداخلة وجدنا أولاً ما يقوله ابن الراوندي ، قال : « وكان (النظّام) يزعم ان الله خلق الناس والبهائم والحيوان والجماد والنبات في وقت واحد ، وانه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده ولا خلق الأمهات خلق أولادهن ، غير ان الله أكمن بعض الأشياء في بعض . فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من أماكنها دون خلقها واختراعها . ومحالٌ عنده في قدرة الله أن يزيد في الخلق شيئاً أو ينقص منه شيئاً » .

ويرد الخياط على دعوى ابن الراوندي فيقول : « وهذا كذبٌ على ابراهيم . والمعروف من قول ابراهيم ان الله — جل ذكره — كان يقدر ان يخلق أمثال الدنيا وأمثال أمثالها لا إلى غاية ولا نهاية . وكان مع قوله : إن الله خلق الدنيا جملةً — يزعم ان آيات الأنبياء عليهم السلام لم يخلقها الله الا في وقت ما أظهرها على أيدي رسله . هذا قوله المعروف المشهور عند أهل الكلام . ثم قال (ابن الراوندي) : وكان (أي النظام) يزعم ان الله يخلق الدنيا وما فيها في كل حال من غير ان يفنيها ويعيدها » . ويرد الخياط فيقول : « وهذا أيضاً لم يحكه عنه غير عمرو بن بحر الجاحظ ، وقد انكره أصحابه عليه » .

[ص ٢٣٨]

والكلام في الكمون يتعلق بالأمرين : كمون الأعراض ، وكمون الموجودات .

ويظهر مما قاله الأشعري وابن الراوندي ان النظّام كان يقول بكلا النوعين : كمون الأعراض ، وكمون الموجودات .

وكمون الأعراض معناه « ان الأعراض قديمة في الأجسام غير انها تكمن في الأجسام وتظهر : فاذا ظهرت الحركة في الجسم كمن السكون فيه ، واذا ظهر السكون فيه كمنت الحركة فيه — وكذلك كل عرض ظهر كمن ضدُّه في محله »[10] .

أما كمون الموجودات — وهو الأهمُّ هاهنا — فيشبه قول الرواقية « بالعلل البذرية » λογοι σπερματιχοι

(١١)

[ص ٢٥٥]

ويروي ابن الراوندي ان « ابراهيم (النظّام) كان يزعم ان الأرواح جنس واحد ؛ وان سائر الأجسام : من الألوان والطعوم والأراييح — آفةٌ عليها ؛ وان أهل الجنة يدخلونها وقد نُفِّس عنهم برفع بعض هذه الآفات . الا أنه لا بد عنده من أن يبقى فيهم بعضها ، والا لم يجز منهم في زعمه أكل ولا شرب ولا نكاح » . ويجيب الخياط عن هذا فيقول : « أما قوله « إن ابراهيم كان يزعم ان الأرواح جنس واحدٌ » ، فقد صدق : كذلك كان يقول ابراهيم . وأما قوله « أن سائر الأجسام من الألوان والطعوم والأراييح آفة عليها » ، فانما كان يقول : إن هذه الأجسام آفة على الأرواح في دار الدنيا التي هي دار بلوى واختبار ومِحَن ، [ص ٢٥٦]

فهي مشوبة بالآفات لتتم المحنة ويصحّ الاختبار فيها . فأما الجنة فانها عنده ليست بدار محنة ولا اختبار ، وإنما هي دار نعيم وثواب فليست بدار

---

(١٠) عبد القاهر البغدادي : « أصول الدين » ص ٥٥ . استانبول سنة ١٩٢٨ .

آفات . ولا بد للارواح عند ابراهيم اذا اراد الله ان يوفيها ثوابها في الآخرة ان يدخلها هذه الاجسام من الألوان والطعوم والأرابيح ، لأن الأكل والشرب والنكاح وانواع النعيم لا تجوز على الأرواح إلا بادخال هذه الاجسام عليها .

ثم قال صاحب الكتاب (ابن الراوندي) : وكان (أي النظّام) يزعم أنه لا بد من أن يكون في أرواح أهل النار فضلٌ عن مقدار عذابهم ، لأنه لو استغرقها العذابُ لغمرها ، ولو غمرها لعطل — بزعمه — حسّها . ولو فعل ذلك لم تجد ألماً ولا مكروهاً . قال (ابن الراوندي) وتأويل قوله: لا بد من أن يكون في أرواحهم فضلٌ عن مقدار عذابهم — ان أرواحهم تحتمل أكثر مما نزل بهم » .

ويرد الخياط على هذه الدعوى الأخيرة قائلا إن « قول ابراهيم في هذا الباب هو قول المسلمين جميعاً ، وهو أن الله عز وجل يدخل على أهل النار من العذاب بقدر ما تحتمله بنيتهم ولا يزيل عقولهم ولا يبطل حِسّهم ، لأنه لو فعل ذلك بهم لم يجدوا ألم العذاب ولا شدة العقاب » (١١) .

(١٢)

[ص ٢٥٨]

وقد اختلف المعتزلة في الإرادة هل تكون موجبة لمرادها ، أم لا ، وقد قال النظّام مع كثيرين (مثل أبي الهذيل ومعمّر وجعفر بن حرب [ص ٢٥٩] والإسكافي والأدمي والشحّام وعيسى الصوفي) إن الإرادة التي يكون مرادها بعدها بلا فَصْلٍ موجبةٌ لمرادها (١٢) .

---

(١١) « الانتصار » للخياط ، ص ٣٦ — ٣٧ .
(١٢) الاشعري : مقالات الاسلاميين ، ج ٢ ص ٩٠ (القاهرة ١٩٥٤) .

وليصحّ الاختيار « لا بد من خاطرين أحدهما يأمر بالإقدام ، والآخر يأمر بالكف ... وحكى عنه ابن الراوندي أنه كان يقول : إن خاطر المعصية من الله ، إلا أنه وضعه للتعديل ، لا ليُعصى . وحكى عنه أنه كان يقول : « إن الخاطرين جسمان» . ويعلق الأشعري على حكاية ابن الراوندي لمذهب النظام هنا فيقول : « وأظنه غلط في الحكاية الأخيرة عنه » (١٣) .

(١٣)

[ص ٥٠٥]

لدينا أثبات بمؤلفات أبي الحسن الأشعري :

أولها ما ذكره هو في كتابه المسمى « العمد » وذكر فيه أسماء أكثر كتبه التي ألفها حتى سنة عشرين وثلثمائة ، وها هي ذي كما أوردها ابن عساكر (« التنبيه ... » (*) ص ١٢٨ وما يليها) :

١ — الفصول : في الرد على الملحدين والخارجين عن الملة ، كالفلاسفة والطبائعيين والدهريين وأهل التشبيه والقائلين بقدم الدهر على اختلاف مقالاتهم وأنواع مذاهبهم . ثم رد فيه على البراهمة واليهود والنصارى والمجوس . وهو كتاب كبير يشتمل على اثني عشر كتاباً . وأول كتاب منها هو في إثبات النظر وحجة العقل والرد على من أنكر ذلك . ثم ذكر علل الملحدين والدهريين مما احتجوا به في قِدم العالم ، وتكلم عليها ، واستوفى ما ذكره ابن الراوندي في كتابه المعروف بـ « كتاب التاج » ، وهو الذي نصر فيه القولَ بقدم العالم .

---

(١٣) الكتاب نفسه ، ج ٢ ص ١٠٢ .

(*) كذا (!) ، وصحيحه « التبيين » ، يراجع كتابنا هذا ، المجلد الاول ، ص ٣٥ .

(١٤)

[ص ٥٠٨]

....

٢١ – كتاب على ابن الراوندي في الصفات والقرآن .

....

٢٦ – « وألّفنا كتاباً نقضنا به على البلخي كتاباً ذكر أنهِ أصلح به غلط ابن الراوندي في الجدل » .

(١٥)

[ص ٥١٢]

وقد نقل ابن عساكر هذا الثبت (لمؤلفات الأشعري) عن أبي بكر ابن فورك ... منها :

....

٤ – وكتاب على حارث الورّاق في الصفات فيما نقض على ابن الراوندي .

[ص ٥١٣]

....

١٣ – ونقض كتاب « التاج » على ابن الراوندي .

....

١٧ – كتاب في النقض على ابن الراوندي في إبطال التواتر ، وفيما يتعلّق به الطاعنون على التواتر ، ومسائل في اثبات الاجتماع (*) .

(*) (الاجتماع) ، كذا في نشرة الدكتور بدوي ، وأصله (الاجماع) ، قارن نص ابن عساكر فيما تقدم من كتابنا هذا ، المجلد الاول ، ص ٣٦ .

(١٠٥/ ٣٠)

السامرائي ، الدكتور عبدالله سلوم :

ــ الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية ،

(وزارة الاعلام (ثقافة) سلسلة الكتب الحديثة ٤٨) ،

بغداد ١٣٩٢/ ١٩٧٢ .

[ص ١٨٢]

ولما كان القرآن الكريم هو دستور الاسلام ومعجزته فقد عملت حركة الغلو للطعن به بشكل مباشر وغير مباشر فقد هاجم ابن الراوندي اعجاز القرآن فأدعى (أن فصاحة اكثم بن صيفي تفوق فصاحة القرآن) [١] .

ولم يقف ابن الراوندي عند هذا الحد بل زاد على ذلك فقال (أن القرآن كلام غير حكيم وأن فيه تناقضاً وخطأ وكلاماً يستحيل) [٢] ، ويشكك ابن الراوندي في الرسالة وفي أهميتها فيقول (أن الذي يأتي به الرسول لم يخل من أحد أمرين ، أما أن يكون معقولاً وأما أن لا يكون معقولاً ، فأن كان معقولاً فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول اليه فأي حاجة لنا الى الرسول؟

---

(١) عبدالرحمن بدوي : من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ١٢١ .

(٢) الخياط : الانتصار ص ١٢ .

وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ ما ليس بمعقول خروج عن حد الانسانية ودخول في حد البهيمية)[٣]. وذهب محمد بن زكريا الرازي الى ما ذهب اليه ابن الراوندي في نكران الدين واسقاط النبوة فقال (اننا به — يقصد العقل — وصلنا الى معرفة الباري عز وجل وهذا يقطع بأن النبوة أصبحت لا مبرر لها ما دمنا نعرف بالعقل كل شيء ... لأن النبوة لا تقوم بأكثر من هذا) [٤] . وامعاناً في هدم الدين لم يقف محمد بن زكريا الرازي هذا عند ذلك الكفر بل ذهب يشكك في الأديان كلها من أجل اسقاطها (فزعم عيسى انه ابن الله وزعم موسى انه لا ابن له وزعم محمد انه مخلوق كسائر المخلوقات ... ومحمد زعم المسيح لم يقتل والبهود والنصارى تزعم انه قتل وصلب) [٥] .

---

(٣) عبدالرحمن بدوي : من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ١٤١ .
(٤) المصدر السابق : ص ٢٠٣ .
(٥) المصدر السابق : ص ٢٠٧ .

(٣١/١٠٦)

سيد ، فؤاد :

– مقدمة كتاب « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » ،
تونس ١٩٧٤/١٣٩٣ .

[ص ١٣]

(في الحديث عن اسلاف المعتزلة) [١] ... راجع أيضاً قول ابن الراوندي عن الجماعة التي استجازت العقود [٢] عن علي ، وردّ ابي الحسين الخياط عليه في كتاب « الانتصار » ، ص ٩٩ — ١٠١ [٣] .

[ص ٣٠]

وينقل البلخي كذلك من كتاب الدافع [٤] في الرد على القرآن (الانتصار ، ص ٣٦) .

[ص ٣٧]

المقالات لابي القاسم البلخي ، نقل القاضي منه ابتداء من الطبقة الرابعة

(١) تبعا للنوبختي ، فرق الشيعة ، ص ٥ .
(٢) كذا ! وصوابها القعود .
(٣) يقصد ط. القاهرة ١٩٢٥ ؛ قارن ط. بيروت ١٩٥٧ ، ص ٧٥ — ٧٦ .
(٤) كذا ! ، وصوابه الدامغ ، كما هو في كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٢٨٥ .

إلى الطبقة السابعة عند ذكره لأخبار المعتزلة مع زيادة كثيرة ، والبلخي ومعاصروه يكونون رجال الطبقة الثامنة عند القاضي عبد الجبار . وقد فطن إلى ذلك محقق كتاب « الانتصار » (٥) ، فهو يذكر في مقدمته ص ٣١ « وأما القاضي ، الذي حكى عن توبة ابن الراوندي ، فهو عبد الجبار المعتزلي المشهور ، وذكر توبته الكعبي أيضاً ، فالبيّن أن عبد الجبار نقل شيئاً من ترجمة ابن الراوندي عن الكعبي » ، وهذا صحيح .

[ص ٤٧]

[ومن تصانيف البلخي] (٦)

كتاب في التولّد وأفعال الطباع ردّ به على ابن الراوندي (المقالات ، ورقة ٧٨ ظ) .

(كتاب) (٧) الجدل وأداب أهله وتصحيح علله . (ذكره) (٧) ابن النديم ، هدية العارفين ٤٤٤ ، كشف الظنون ٤٥ ، عيون التواريخ ١٠٧/٧ ، سير اعلام النبلاء ٢١٨/٩ ، طبقات المفسرين ٦٠ و . وفي تبيين كذب المفتري ١٣١/١ ، قال الشيخ أبو الحسن في كتاب العمد « وألفنا كتاباً نقضنا به على البلخي كتاباً ذكر أنه اصلح به غلط ابن الراوندي في الجدل »(٨) .

---

(٥) يقصد الاستاذ Nyberg قارن كتابنا هذا ، المجلد الاول ، ص ٨٠ .

(٦) انظر نفس الكتاب « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » ، ص ٤٦ .

(٧–٧) ليست في الاصل .

(٨) وللبلخي كتابان آخران في الجدل ، هما « التهذيب في الجدل » ، و «تجريد الجدل» ، قارن مقدمة فؤاد سيد ، نفس الكتاب ، ص ٤٧ رقم ١٢ ، ص ٥٠ رقم ٩ .

(٣٢/١٠٧)

أبو ريان ، دكتور محمد علي :

– تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ،
دار الجامعات المصرية ،
الاسكندرية ١٩٧٤ .

[ص ١٨٣]

... وقد رد الخياط ايضاً على ابن الراوندي الملحد في اتهامه للمعتزلة بأنهم يذهبون الى أن الموتى يقتلون الأحياء ، فقال : ان الحي يقع منه السبب وهو حي ، وتتولد عنه أفعال بعد موته بزمان (*).

(*) كذا (!) بدون توثيق ! يراجع كتاب الانتصار (ط. القاهرة ١٩٢٥) ص ٧٦ ؛ (ط. بيروت ١٩٥٧) ص ٦٠ ؛ (الترجمة الفرنسية) ، p. 70 ؛ وقارن كتابنا
Ibn ar-Riwandî, pp. 130, 197.

(٣٣/١٠٨)

كمال الدين ، الدكتور جليل :

– النظريات الفلسفية والاجتماعية – السياسة للفارابي ،
(بحث للبروفسور س . ن . غريغوريان ؛ مترجم عن الروسية ، مع شروح وتعليقات للمترجم) ،
مجلة المورد ، (بغداد ١٩٧٥) ، مجلد ٤ عدد ٣ .

[ص ٤٥ ، عمود ٢ ، تعليق للمترجم]

... ومن كتبه المفقودة [١] ، التي عددها القفطي [٢] وابن أبي اصيبعة [٣] ، فجاوزت المئة : الرد على ابن الراوندي في أدب الجدل ... [٤] .

---

(١) قارن في هذا الاستاذين آل ياسين ومحفوظ، مؤلفات الفارابي، بغداد ١٩٧٥، ص٢٦، برقم ٢٤ وبرقم ٢٥ ، ص ٢٨ برقم ٤٤ .
(٢) يراجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١٨٢ ، تعليق ١ .
(٣) أيضا ، ص ١٨٨ ، تعليق ٥ .
(٤) راجع للتفصيلات ما قلناه في كتابنا **Ibn ar-Rîwandî, p. 42, note 48** ، فهناك نتعرف على القيمة التاريخية لكتاب في الجدل مثل هذا الكتاب ، كذلك للبحث عن التفصيلات يراجع بحث صديقنا الاستاذ فان أس Van Ess في المجلد الاول من هذا الكتاب ، ص ٢٠٦ وما يليها .

(١٠٩/٣٤)

عواد ، الاستاذان كوركيس وميخائيل :

ــ رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي ،

مجلة المورد ، (بغداد ١٩٧٥) ، المجلد ٤ عدد ٣ .

[ص ٢٣٨ ، عمود ١]

(من مؤلفات الفارابي المفقودة) :

(١)

الرد على الراوندي [١] في أدب الجدل .

أ ــ المراجع :

ــ القفطي ٢٧٩ [٢] .

ــ عيون الانباء ١٣٩/٢ [٣] .

ــ الصفدي ١٠٩/١ [٤] .

---

(١) كذا ! الصحيح : ابن ...

(٢) يراجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١٨٢ .

(٣) ايضا ، ص ١٨٨ .

(٤) الوافي بالوفيات ، نشر H. Ritter ، فيسبادن ١٩٦١ .

– الذريعة ١٠/١٩٥ الرقم ٤٩٥ (٥) .

– آتش الرقم ١٠٦ (٦) .

(٥) لآغا بزرك ، طهران ١٩٥٦ .

(٦) الاصل التركي لبحث الاستاذ المرحوم آتش :

Ates, Ahmet.

Farabinin Eserlerinin Bibliografyasi; in : **Belleten,** vol. XV, Sayi 57, (Ankara **1951), pp. 175-192.**

(٣٥/١١٠)

العلوجي ، عبد الحميد :

ــ الفارابي في العراق ، عرض ببليوغرافي ،
منشورات وزارة الاعلام (بغداد ١٩٧٥) [١] .

[ص ٦]

.... والجدير بالتنويه في حياة الفارابي البغدادية أنه نهض بتفنيد آراء الطبيب الفيلسوف محمد بن زكريا الرازي (المتوفي سنة ٣١١ هـ / ٩٢٣ م) التي تعتمد على النظرية الذرية وخلق العالم ؛ كما الزم نفسه بالرد على ابن الراوندي في بعض مذاهبه [٢] .

---

(١) أعيد نشره ضمن كتاب « الفارابي والحضارة الانسانية ، وقائع مهرجان الفارابي ببغداد ٢٩/١٠ ـ ١/١١/١٩٧٥ » ، بغداد ١٣٩٦/١٩٧٦ ، ص ٤١٤ .

(٢) هذا كلام غامض ! فما هي المذاهب التي اعتنقها ابن الريوندي فالزم الفارابي نفسه بالرد عليها ؟ ان فيما بين ايدينا من معلومات تقتصر على أرجح الاقوال ان الفارابي رد على كتاب ابن الريوندي في أدب الجدل ، كما لاحظنا قبل من النصوص ، والعنوان المذكور ، على أية حال ، لا يقبل هذا الاطلاق ، والا فان صديقنا الاستاذ العلوجي يفهم العنوان (الرد على ابن الراوندي) ردا على مذاهبه وليس (الرد على أدب الجدل) !

(٣٦/١١١)

العلوي ، هادي :

- الاتباع والابداع في الفلسفة الاسلامية ،
مجلة الثقافة الجديدة (بغداد ١٩٧٥) ،
العدد ٧٦ [١٠ تشرين أول] [١] .

[ص ٥٦ عمود ٢]

... وفيما يتعلّق بالقطاع الاول (الربوبية Deism) من فلسفة الرازي ، يلاحظ ان تيار الربوبية [٢] مستحدث في الاسلام ، اذ لا نجد له إلاّ أوليات محدودة في الفكر الفلسفي السابق ، وقد يكون ابن الراوندي (القرن الثالث الهجري) أقدم ممثلي هذا التيار ... [٣] .

---

(١) انني مدين للزميل الاستاذ مدني صالح بتنبيهي الى بحث العلوي المذكور .

(٢) يشير السيد العلوي الى معرفته بمباحث بينس وكراوس بخصوص الربوبية عند الرازي الطبيب ونظامه الطبيعي ، وكانه لا يعرف بمباحث الاستاذ كارديه ، انظر
Gardet, Louis, **Dieu et la Destinée de l'Homme,** Paris 1967.

(٣) قارن للتفصيلات **Ibid., pp. 68, 168, 242, 248, 262, 326, 358.**

(٣٧/١١٢)

الجندي ، أنور :

– التراث الاسلامي والمستشرقون ،

مجلة الهلال ، (القاهرة ١٩٧٦) ،

السنة ٨٤ ، العدد ١ ، (أول يناير) .

[ص ٦١ عمود ٢]

... ان الاستشراق أولى اهتماماً كبيراً بشخصيات هاجمت الاسلام وخاصمت رسوله ، كابن الراوندي ومسيلمة الكذّاب ، وقدّم عنهما وعن غيرهما دراسات واسعة نشرت باللغة العربية ... (*) .

(*) ان اطلاعنا على المنشور بالعربية من أعمال المستشرقين مما ضمناه المجلدين الاول والثاني من هذا الكتاب ، بالاضافة الى معرفتنا بالنصوص المنشورة في « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، كل ذلك ليدل على ان هناك أكثر من اهتمام في المراجع العربية ، قديمة وحديثة ومعاصرة ، بابن الريوندي ، غير ان الدراسات الاستشراقية فحصت النصوص فحصا علمانيا واضحا لا يخلو من عنصر الاساءة . ونحن نختتم المجلد الثاني من هذا الكتاب نشير الى ان جميع النصوص التي جمعناها بخصوص ابن الريوندي مشكوك فيها وان اغلبها منتحل ولا يرقى الى زمان قريب الى ابن الريوندي .

ضميمة الكتاب

نصوص شرقية تتعلّق بابن الريوندي

تمهيـــد

مرّ بنا ٦٢ نصاً في كتابنا « تأريخ ابن الريوندي الملحد » [١] من المصادر العربية القديمة ، أعقبناها بـ ١٨ نصاً في المجلد الأول من هذا الكتاب في الذيل الأول على مصادر كتابنا السابق [٢] أضفنا عليه ١٠ نصوص قديمة أخرى في الذيل الثاني في المجلد الثاني من هذا الكتاب [٣] . إلى جانب هذا اقتبسنا ٤٥ نصاً من المراجع العربية والمعربة في المجلد الأول [٤] ، اضافة إلى ٣٧ نصاً في المجلد الثاني [٥] . وقد كان ملحق الكتاب الأول الترجمة الكاملة لمقالة باول كراوس في ابن الريوندي [٦] .

ولا يعني هذا الجمع لمكتبة ابن الريوندي فيما تيسّر لدينا من المصادر

---

(١) راجع الاحصائيات في مقدمتنا الانكليزية للمجلد الاول من هذا الكتاب .

(٢) المجلد الاول من هذا الكتاب ، ص ١١ – ٦٨ .

(٣) المجلد الثاني ، الذي بين ايدينا ، ص ٤١١ – ٤٦٨ .

(٤) المجلد الاول ، ص ٦٩ – ٢٥٦ .

(٥) المجلد الثاني ، ص ٤٦٩ – ٦٣٠ .

(٦) المجلد الاول ، ص ٢٥٩ – ٣٧٤ .

والمراجع بأننا لم نغفل عن ذكر نص قديم ، فبالاضافة إلى ما سبق الاشارة اليه في مقدمة المجلد الأول [٧] ، أذكر هنا أنّ الدكتور عبد الستار الراوي قد نبهني إلى احتمال ذكر ابن الريوندي في كتاب « الفرق والتواريخ » لليماني الغزالي ، مخطوط في مكتبة الرضا في مشهد ، (نسخة المؤلف) ؛ ولكنني لم أستطع الاطلاع على هذا المخطوط . كما انني أشير هنا إلى تعقبي للنصوص الحديثة بجملتها قد خضعت للترتيب في كل مجلد ، وقد نبّهت غير مرة على اهمالي لذكر اشارات مكررة أو لا أهمية لها في سياق النصوص . وسأذكر في آخر النصوص التالية ما فاتني ذكره في صلب الكتاب من المراجع العربية الحديثة ، مما أنا حريص على ذكره في موضعه .

وهنا في هذه « الضميمة » ، التي خصصتها للنصوص الشرقية (فارسية وتركية) التي تتعلق بابن الريوندي ، أذكر نماذج مهمة وذات قيمة خاصة في الدراسات الحديثة . فبالنسبة للنصوص التركية ، هناك ذكر لابن الريوندي في الدراسات الحديثة [٨] ولكنها هامشية [٩] باستثناء الترجمة التركية لمقالة باول كراوس عن ابن الريوندي في الموسوعة الإسلامية [١٠] — لذلك لم أر أن اقتبس إلا نص سامي بيه فراشيرى كنموذج لاهتمامات الأتراك بابن الريوندي ، وهو اهتمام ساذج بلا ريب .

أمّا النصوص الفارسية التي أحصيناها تشير إلى ابن الريوندي ، فهي أكثر

---

(٧) المجلد الاول ، ص ٧ — ٨ .

(٨) يراجع كتابنا **Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah,** p. 365, Nos. 137, 138.

(٩) انظر مثلا : Ates, Ahmet, Farabinin Eserlerinin Bibliografyasi in : **Belleten,** (Ankara 1951) vol. XV, Sayi : 57, no. 106.

(١٠) قارن : Kraus, Paul, art. Râvendî; in : **Islâm Ansiklopedisi,** Istanbûl 1964, vol. IX, p. 639.

من التركية [١١] ، كاشارة التستري [١٢] ومعصوم علي [١٣] وابن الداعي الحسيني [١٤] وناصر خسرو [١٥] وأفشارى [١٦] ومحقق [١٧] ، بالاضافة إلى الترجمة الفارسية لمقالة سليم خياطة [١٨] — ولكنني لم أقتبس هنا غير ثلاثة نصوص : **الأول** عن حميد الله مستوفي ، **والثاني** عن خواند أمير ، **والثالث** جملة نصوص عن المرحوم الأستاذ عباس اقبال . فهذه خير النماذج للدراسات الإيرانية في ابن الريوندي .

---

(١١) يراجع كتابنا **Ibn-ar-Riwandi,** p. 365, nos. 132-136.

(١٢) نور الله المرعشي ، مجالس المؤمنين ، طهران ١٣٢٠/١٩٠٢ ، ص ١٧٧ .

(١٣) نعمت الالهي شيرازي ، طرائق الحقائق ، نشرة محمد جعفر محجوب ، طهران ١٣١٩/١٩٠٢ ، ٣٢٥/١-٣٢٦ ، ٤٦٤ .

(١٤) كتاب تبصرة العوام في معرفة مقالات الانام ، نشرة عباس اقبال ، طهران ١٣١٣ ش. ق/ ١٩٣٥ ، ص ٣٩٨ ، ٤٠٠ .

(١٥) قبادياني ، جامع الحكمتين ، نشره الاستاذ H. Corbin ودكتور محمد معين ، طهران ١٩٥٣ ، ص ٢٢٣ .

(١٦) أحمد افشاري شيرازي ، متون عربي وفارسي دربارهء ماني ومانويت ، طهران ١٣٣٥ ش. هـ/١٩٥٥ . (فهرس) .

(١٧) نشر الدكتور مهدي محقق مقالتين في ابن الريوندي ، الاولى اهتمت بتقديم خلاصة لسيرته تبعا لنيبرك في مقدمة كتاب الانتصار (القاهرة ١٩٢٥) ، تحت عنوان « ابن راوندي » ، نشرت في مجلهء يغما ، طهران ١٣٣٧ ش.ق/١٩٥٩ — ١٩٦٠ . والثانية ترجمة لجملة من نصوص المصادر العربية بخصوص ابن الريوندي ، كالماتريدي والاشعري ... الخ ، مما ذكرناه في أصوله العربية في مواضعه من « تاريخ ابن الريوندي الملحد » أو هذا الكتاب ـ ومقالته تحت عنوان «منابع تازه دربارهء ابن راوندي» ، نشرت في مجلهء دانشكدهء أدبيات (دانشكاه تهران)، ١٣٤٥ ش.ق/١٩٦٧ ، ١/١٤ ، ص ٧٧-٩٢.

(١٨) تحت عنوان «(ابن راوندي، فيلسوف بزرك بارسي)»، ترجمة وحيد (؟)، مجلهء ارمغان، طهران ١٩٣١ ، سال دوازدهم ، شماره ١١ ، ص ٧٣٥ — ٧٤٤ ـ قارن المجلد الاول من كتابنا هذا ، ص ٨٩ — ٩٨ .

نص تركي

فراشيرى ، ش . سامي بيه :

– قاموس الأعلام ،

استانبول ١٣٠٨ [١] .

جلد ٣ ، صفحة ٢٢٦٠ ب سطر ١٤ ــ ٢٢

راونـــدي

(أحمد بن يحيى بن اسحق) ، مشاهير علمادان اولوب ، اعتقاد سزلغى سببيله (زنديق) لقبيله شهرت بولمشدر. أكثر تأليفاتنده عقائد اسلاميه يه مغاير صورتده ادرء لسان ايتمشدر . باشليجه تأليفاتى : « نصيب الذهب » [٢] ،

---

(١) انظر :

Ch. Samy-Bey, Fraschery, Dictionnaire Universel d'Histoire et de Géographie, Constantinople 1801.

(٢) كذا (!) وهو تحريف لعنوان « قضيب الذهب » (راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد، ص ٨٨ ، ٢١٥ ، ٢٣٩) الذي وجدناه يتحرف على « القضيب » (المرجع السابق، ١١٧) او « القصب » (أيضا ، ص ١٩١ ، ٢٤٧) .

« اللامع » [٣] ، « الفريد » ، « كتاب الزمرد » ، وسائره در . مقتفى باللهك زماننده ٢٩٣ تاريخنده وفات ايتمشدر . تناسخه قائل اولوب . أفكار باطله سنى خراسان جهتنده نشر ايتمكه جاليشمشدر .

(٣) كذا (!) ، وهو تحريف لعنوان «الدامغ» . سبق أن لاحظناه في كتابنا السابق ، ص ٢١٥ في النص الذي نقلناه عن ابن الشحنة ؛ فلاحظ .

ثلاثة نصوص فارسية

حمد الله مستوفي ، ابن أبي بكر بن أحمد بن نصر مستوفي قزويني (ت ١٣٣٠/٧٣٠) :

- تاريخ گزيده ،

تحقيق ادورد جورج براون ،

(سلسلة كب التذكارية ، مجلد ١٤) ،

ليدن ١٩١٠ [١] .

[ص ٨٠٦]

الراوندي ، أبو الحسن [٢] أحمد بن يحيى بن اسحق ، در سنة خمس

---

(١) Edward G. Browne (Ed.), **Târîkh-i-Guzîda,** (E.J.W. Gibb Memorial Series, vol. XIV, i), Leyden 1910.

(٢) كذا (!) ، وهي كنية غريبة شاذة لم نعتدها في المصادر العربية القديمة ، ولا أدري لماذا لم يقترح براون أصلاحها ، كما أغفلها نيكلسون

R.A. Nicholson, **The Indices of Târîkh-i-Guzîda** (ed. by Browne), (E.J.W. Gibb Memorial Series, vol. XIV ii) Leyden 1913.

وفي هذا الاخير نقرأ في الصفحة ١٠ (س ٤ من أسفل) : أحمد بن يحيى بن اسـحق

واربعين ومايتن [٣] بعهد متوكل خليفه نماندصد وبيست وجهار تصنيف دارذ .

الراوندي ، ابو الحسن (كذا !) ، وفي الصفحة ١٩٩ (س ٤ من أسفل) : راوندي ، احمد بن يحيى بن اسحق ، ابو الحسن ـ وهذا جهل بالقراءة الصحيحة عند مستشرقي القرن التاسع عشر .

(٣) كذا (!) ، وصوابها مايتين .

خواند امير ، غياث الدين ، ابن همام الدين مير خواند محمد بن خاوند شاه بن محمود ، الحسيني (ت ٩٤١/١٥٣٤) :

– تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر ،

المطبعة الحيدرية ، طهران ١٣٣٣ ش . ق . / ١٩٥١ م ،

الجزء الثاني ، ص ٢٧١ [١] :

(٢٤٥ هجرية)

.... وهم درين سال ابو الحسن [٢] احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي

---

(١) يلاحظ أن موضعا آخر من الكتاب (ص ٨٤ س ١١–٢٧) يتحدث عن ابن الراوندي ، صاحب كتاب معجزات الائمة (نقلا عن كشف الغمة ، للاربلي ، ابي الحسن علي بن السعيد فخر الدين عيسى بن ابي الفتح) وهو بلا ادنى شك ليس ابن الريوندي (أحمد بن يحيى)، بل هو قطب الدين الراوندي (العالم الشيعي المشهور) ، قارن كشف الغمة في معرفة الائمة (اشراف وتصحيح محمد باقر الخوانساري ، ط. حجر ، طهران ١٢٩٤ هـ) الصفحات ٢٧. ، (ازاء ص ٨٤ من المصدر السابق) ، ٢٣٧ ، ٢٥٢ ، ٢٩٦ ، ٣٠٨ ، ٣٣٢ ، ... الخ . وراجع بخصوص هذا الخلط في المصادر عامة ما قلناه بتفصيل في كتابنا عن ابن الريوندي :

Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah, (Beirut-Paris 1977), pp. 57-58 note 122.

(٢) كذا (!) ، وصوابه : الحسين .

فوت شدود تاريخ كزيدة [٣] مسطور است كه عدد مؤلفات راوندى بصد وهشتاد وجهار كتاب رسيد ودر سنه سبع واربعين ومأتين ابراهيم بن سعيد الجوهرى البغدادى صاحب مسند بجهان مؤبد انتقال نمود وهو الغفور الودود .

(٣) انظر النص السابق لحمدالله مستوفي ، (تاريخ كزيدة ، ص ٨٠٦) .

اقبال ، الأستاذ عباس :

ـ خاندان نوبختي ،

طهران ١٣١١ هـ . ش . (*)

(١)

[ص ٧٥]

معتزله وأهل سنّت ميكويند كه اماميّه قبل از ابو عيسى وراق وابن الراوندى وهشام بن الحكم باين نكته بر نخورده بودند واين سه نفر أول كسانى هستند كه دعواى فوق را طرح كرده اند [١] ولى متكلمين اماميه

(*) نشر الاستاذ اقبال كتـابه آل نوبخت في سنـة ١٩٣٣ ، (وعنوانـه بالفرنسيـة : (’Abbas Eghbal, Les Nawbakht, Téhéran 1933.) متضمنا معلومات ممتـازة عن ابن الريوندي وجملة من معاصريه ممن ارتبطت بعض مؤلفاتهم بصلة ما بالنوبختيين . وبالاضافة الى النصوص التي نقتبسها هنا بخصوص ابن الريوندي ، فهناك اشـارات لمؤلفاته في الصفحات ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٢٠ . يلاحظ ان جميع الهوامش التالية من عمل الاستاذ اقبال .

(١) شافي سيد مرتضى ص ٩٨ ينقل از مغنى قاضي عبدالجبار وشرح مقاصد جـ٢ ص ٢٨٥ .

[ص ٧٦] این عقیدة رارد ّ میکنند ومیکویندکه قول بنص ّ جلی از قد یمترین عقائد شیعه است وچون مخالفین قبل از زمان ابن الراوندی وابو عیسی وهشام بن الحکم در این خصوص از شیعه کلامی مجموع ینافته اند وأوّل بادر در مؤلفات سه نفر فوق بشرح وبسط این مطلب برخورده چنین بنداشته اند که ابن الراوندی وابو عیسی وهشام بن الحکم واضعین آن بوده (٢) .

انتشار مؤلفات این جماعت در باب امامت وسعی شیعه امامیة در تقریر ورساندن اهمیّت این موضوع بتدریج مبحث امامت رادر ردین مهمترین مباحث موضوع علم کلام آورد مخصوصاً در طبقهٔ دوم ّ متکلمین امامیه یامنتسبین بایشان مؤلفین بزرگی مثل ابو عیسی محمد بن هارون وراق وأحمد بن یحیی بن الراوندی وابو الأحوص داود بن أسد بصری ، وابو محمد حسن بن مولی نوبختی وابو سهل اسماعیل بن علی نوبختی پیدا شدند که عقائد متکلمین سابق رامشر وحتر منتشر کردند وبا ادلّهٔ یقینیه برد ّ آراء معتزله وفرق دیگر در این خصوص پرداختند وکتب این جماعت در باب امامت تطابق اصول مذهب امامیه از معتبر ترین مؤلفات شیعه است ودر نتیجهٔ انتشار آنها بوده است که مبحث أمامت در علم کلام شیعه وارد شده .

(٢)

[ص ٧٧]

.... بعد از طبقهٔ وراق وابن الراوندی وبنی نوبخت وشاکردان مستقیم ایشان علم کلام شیعه بسط وتفصیل پیداکرد ومتکلمین جدید کتب متعدد باترتیب واسلوبهای مختلف تألیف نمودند ...

---

(٢) شافی سید مرتضی ص ٩٨ .

(۳)

[ص ۸۳]

.... ابو حفص عمرو بن سلمه صوفی نیشابوری (ت ۲۵۲ أو ۲٦٥ أو ۲۷۰) از کسانی است مثل ابن الراوندی وابو عیسی وراق بزندقهٔ متّهم بوده ...

(٤)

[ص ۸٤]

أبو عیسی وراق

(وفاتش در ۲٤۷)

أَبُو عیسی مُحَمَّد بن هارون وَرّاق أستاذ ابن الرّاوندی است و از کسانی بوده که مثل ابن الرّاوندی ویك عدّهٔ دیگر از فضلای آن عصر چندان عقیدهٔ دینی پابر جائی نداشته اند بلکه درتحت تأثیر تعالیم زنادقه (مانویّه) ومطالعهٔ کتب ایشان که در آن ایّام بمقدار زیاد بعربی ترجمه شده ودردست مردم افتاده بوده در حال شكّ وتردید سرمیکرده وهرچند روز بیکی ازفرق مخصوصاً بدو فرقهٔ معتزله وشیعه اقبال میکرده وباوجود تظاهر باسلام همچنانکه ابن النّدیم میگوید درباطن مانوی بوده‌است (۳) .

ابو عیسی از مؤلّفینی است که از یك طرف در تأیید مذهب مانوی وثنویّه کتاب مینوشته (٤) وازطرفی دیگر بشیعه اظهار تمایل مینموده واز بعضی

(۳) الفهرست ص ۳۳۸ .
(٤) الانتصار ص ۱٤۹ .

از عقاید ایشان دفاع وبرای آن فرقه تألیف کتاب میکرده است[٥]. ودر دفاع از عقاید شیعه درباب امامت کتابی تألیف کرد وگویا این کتاب را ابو عیسی برردّ عقاید ابو عمرو عثمان بن بحر جاحظ (١٦٠ – ٢٥٥) در خصوص مسئلهٔ امامت تألیف نموده بوده است.

جاحظ که ازنو یسندگان بزرگ معتزلی بصره است وکتب ادبی ولغوی وبلاغت انشاء او ضرب المثل شده از مؤلّفینی است که درباب امامت ازخود عقاید متضادّ ظاهر کرده وچند کتاب دراین خصوص نوشته که هر کدام از آنها در دفاع **از عقاید یکی از فرق اسلامی** است در موضوع امامت [٦] از آن جمله کتابی است بنام امامت فرزندان عبّاس یا عبّاسیّه در تأیید شیعیان **راوندیّه** و طرفداران بنی عبّاس و بااینکه مضمون آن باعقاید شخصی او وفق **نداشته** آنرا برای خوش آمد بنی عبّاس برشتهٔ تألیف آورده ، دیگر کتابی است بنام **عُثْمانیّه** در طرفداری از هواخوهان.

[ص ٨٥]

عثمان بن عفان وانکار فضائل حضرت علیّ بن أبی طالب ، دیگر کتابی باسم . مروانیّة در طرفداری ازآل مروان **ومعاویّه** ودشمنی باعلیّ ابن ابی طالب ودفاع از امامت بنی امیّه ، دیگر کتابی بنام الْمَسَائلُ الْعُثْمانیه **در تکمیل کتاب العثمانیّه که** سابقاً تألیف کرده بوده وکر وکتب دیکری مثل **الْفُتْیا وکِتَابُ الرّافِضَة وکِتَابُ الزّیْدیّة.**

این کتب متضادّ جاحظ اسباب تحریك حسّ غضب فرق دیگر مخصوصاً شیعه ومعتزلهٔ بغداد شده وایشان **بر غالب آنها ردّ نوشته وازجمله کسانی که**

---

(٥) مقالات اشعري ص ٦٤ .

(٦) برای تفصیل این موضوع رجوع کنید بکتاب شافی سید مرتضی ص ١٣ ومروج الذهب ج ١ ص ١٥٧ – ١٥٨ جاب مصر .

این کتب را نقض کرده اند از معتزلهٔ **بغداد أبو جعفر محمّد بن عبد الله اسکافی** [7] **(متوفّی سال ۲۴۰) وازشیعه یامنتسبین بایشان ابن الرّاوندی وابو عیسی ورّاق** وابو محمد حسن بن موسی نوبختی وابو الحسن محمّد بن ابراهیم کاتب شافعی وشیخ مفید محمّد بن محمّد بن نعمان وغیره .

بعد از انتشار ردوری که شیعه بر کتب جاحظ درباب امامت نوشته بودند معتزلهٔ طرفدار ... جاحظ نیز در صدد معارضهٔ **بمثل برآمده کتب ابن الرّاوندي** وابو عیسی رانقض وانتقاد کردند **ومشهور ترین** ایشان یکی **ابو الحسین عبد الرّحیم بن محمد خیّاط استاد ابو القاسم** کعبی صاحب کتاب **الانْتِصار است** [8] دیگر **قاضِي** الْقُضاة عَبْدُ الْجَبَّار بن احمدَ اسَدْ آبادی هَمدانی **(وفاتش در ۴۱۵)** صاحب کِتابُ الْمُغْنِي وهمین **کتاب المغنی** قاضی عبد الجبّار است که عَلَمُ الهُدَی سیِّد مُرْتَضی (۳۵۵ — ٤٦٦) برد رنّ **آن کِتابُ الشّافِي را تألیف کرده ودرآن تهمتهائی راکه معتزله بر ابن الرّاوندی وابو عیسی بسته اند ردّ نموده** [9] ویکی از این جمله تهمتها این بوده است که معتزله میگفتند که ابو عیسی ورّاق درعین اینکه از امامت حضرت امیر دفاع میکرده در خلوت میگفته که : من بیاری از کسی دوچار شده ام که از تمام مردم بیشتر مرتکب قتل شده ومن از او بیش از هر کس تنفّر دارم بعلاوه معتزله میگفتند که ابو عیسی چون مانوی بوده قتل هیچ چیز وتلف کردن موجودات حیّه را جایز نمیشمرده است [10] .

ابوعیسی ورّاق غیر از کتابی که درباب امامت نوشته تألیفات دیگری نیز

---

(۷) مروج الذهب ج۱ ص ۱۵۸ جاب مصر وابن ابی الحدید ج ٤ ص ۱۵۹ .
(۸) الانتصار ص ۹۷ .
(۹) شافی ص ۱۳ .
(۱۰) بنقل از کتاب مغنی در کتاب شافی ص ۲ وکتاب الانتصار ص ۱۵۵ .

[ص ٨٦]

داشته ازآن جمله کتابُ **السّقیفه** وکتاب اختلاف الشیعة وکتاب الحُکْم علی سُورَةِ لَمْ یَکُن وکتاب المقالات [11] وکتاب مجالس [12] .

دو کتاب الامامة والسّقیفهٔ ابو عیسی ورّاق موافق عقیدهٔ امامیّه بوده وعلمای این فرقه درمؤلّفات خویش آنها را ستوده اند ودرهمین کتب بوده است که ورّاق برای تقریر وتأیید **نصّ جلیّ واثبات امامت حضرت امیر المؤمنین** علی از این راه دلاین عقلیّهٔ صریح آورده وبوسیلهٔ آنها بر معتزله واهل سنّت دراین دعوی تاخته است .

کتاب السّقیفهٔ ورّاق را شیخ مفید در **دست داشته** وآنرا مکرّر وصف نموده وآن قریب بدویست ورقه بوده وشیخ مفید در کتابُ الإفْصاح در امامت میگوید که ورّاق در کتاب السقیفه هیچ نکته رافرونگذاشته وفساد اقوال اهل سنّت وکذب طرفداران ایشانرا بخوبی روشن ساخته است [13] .

از مؤلفات ورّاق از همه مشهور تر **کتاب مقالات** اوست که تاریخ ملل ونحل وشرح آراء وعقاید فرق مختلفه بوده واین کتاب ورّاق از معتبر ترین ومشهور ترین کتب قدیمه در این خصوص محسوب میشده ودر ردیف کتاب مقالات زُرقان معتزلی وشرح آن تألیف ابو القاسم کعبی ومقالات محمّد بن الهیصم کرّامی ومقالات الاسلامیّین ابو الحسن الاشعری وکتاب الآراء والدّیانات ابو محمد نوبختی وکتاب المقالات ابو الحسن مسعودی صاحب مروج الذّهب برای مؤلّفین بعد از منابع مهمّه بوده است .

ورّاق بشهادت **سیّد مرتضی** در کتاب المقالات خود در تقریر شبهات

---

(۱۱) رجال نجاشی ۲٦۳ .

(۱۲) مروج الذهب ج ۷ ص ۲۳٦ (جاب فرنك) .

(۱۳) نقل ازمکتوبی که حضرت آقای آقا میرزا فضل الله شیخ الاسلام زنجانی مدّ ظلّه مرقوم داشته اند .

ومقالات ثنويّه راه تأكيد واطناب رفته بوده وهمين مسئلة يكى از اسباب جلب سوء ِ ظنّ درباب مانوى بودن او شده است . كتاب مقالات ابو عيسى را غالب مؤلّفين بعد از او مثل مسعودى وابو الحسن اشعرى وابو ريحان بيرونى وسيّد مرتضى وشهرستانى وعبد القاهر بغدادى وابن ابى الحديد در دست داشته وازآن مطالب بسيار نقل كرده اند .

[ص ۸۷]

سيّد مرتضى دو كتاب ديگرنام ميبرد ديكى باسم **الْمشرقى** ديكى باسم **النّوْحُ عَلَى الْبَهائِمِ** وميگويد كه صحّت نسبت اين دو كتاب بابو عيسى ورّاق ثابت نيست وبعيد نميداندكه يكى ازثنويّه آنها را اززبان ورّاق ساخته باشد ومعتقد است كه چون ابو عيسى باين قبيل عقايد متظاهر نبوده ودر اظهار ايمان نسبت بآنها تجاهر نميكرده نميتوانيم آن دو كتاب را از او بدانيم [۱٤] .

كتاب اوّل كه شايد موضوع آن شايد دفاع از يك قسمت **از افكار ثنويّه** بوده است همان است كه در الفهرست وفهرست شيخ طوسى باسم كتاب الغريب المشرقى چاپ شده وابو محمد نوبختى برآن نقض نوشته [۱٥] ودر رجال **نجاشى** نقض ديكرى از ابو محمد نوبختى بر كتابى از ابو عيسى مذكور است بنام ردّ بر اهل تعجيز [۱٦] وما درشرح حال ابو محمد نوبختى از اين موضوع گفتگو خواهيم كرد .

يكى ديكز از تأليفات ابو عيسى كتابى بودى است بنام **في الرّدّ عَلَى الْفِرَقِ الثّلاثِ مِنَ النّصَارَى** كه آنرا يحيى بن عَدِي (۲۸۳ ـ ۳٦٤)

---

(۱٤) شافى ص ۱۲ .
(۱٥) الفهرست ص ۱۷۷ وفهرست طوسى ص ۹۹ .
(۱٦) رجال نجاشى ص ٤۷ .

فیلسوف عیسوی معروف ردّ کرده واین ردّ یحیی بن عدی باقی است ویحیی تمام کتاب ابو عیسی را در تألیف خود جزء بجزء نقل کرده است [۱۷] .

برای شرح حال او رجوع شود بمنابعیکه در ذیل صفحات این قسمت بآنها اشاره شده است .

ابن الراوندي

(۲٤٥ یا ۲۹۸)

أَبُو الحسين أحمد بن يحيى بن محمّد بن إسْحق مشهور بابنُ الرَّاوندِی یا إبْنُ الرَّوَنْدِی اصلاً از مردم مَرْوُ الرُّوذ خراسان بوده واویکی از معروفترین متکلمین است که بمناسبت نداشتن عقیدهٔ بابرجا وچند بار تغییر مسلك دادن وتزلزل در ایمان واظهار الحاد وزندقه درست نمیتوان کفت **جزء کدام فرقه معدود است** وکلمهٔ ملحد یا زندیق (بمعنی اعمّ این کلمه که مترادف باملحد است) که مؤرّخین متعصّب ابن الرّاوندی را بآن عنوان خوانده اند برای تشخیص عقاید دینی او کافی نیست .

[ص ۸۸]

شاید بتوان گفت که ابن الرّاوندی هم مثل جماعتی دیکر از معاصرین خود دربی یافتن عقیدهٔ ثابت دلنشینی همهٔ عمر را در تشکیك وطلب وبحث واجتهاد بسر میبرده وهرچند روز بفرقه ای میکرویده وپس ازا یامی معدود از خود آرائی ظاهر میکرده که مقبول جمهور آن فرقه نمی افتاده

---

(۱۷) L. Massignon, **Recueil des textes.** p. 182-183.

واورا ازمیان خود طرد مینموده اند ویااینکه چون قلمی شیوا **وقدرتی کامل درکلام داشته تاحدّی مانند جاحظ موافق‌خوشامد این فرقه یا آن فرقه برای ایشان تألیف کتاب مینموده** وباگرفتن جوائزی عمری رابی ایمانی میگزانده وضمناً در عقاید مردم خلل وارد میکرده است وبهترین شاهد این مطلب نقضهائی است که او خود بر تألیفات خویش نوشته وعقاید سابق خود رارد کرده است .

شرح حال وعقاید ابن الرّاوندی بعلل مذکور در فوق درست روشن نیست ومورّخین واصحاب کتب ملل ونحل از او آراء ومقالات بسیار نقل کرده اند وچون عقاید درباب او مختلف است **وصحّت نسبت آرائی که باو منسوب شده مسلّم نیست قطعاً** نمیشود از آنها نتیجه ای کرفت بخصوص که مؤلفین متعصّب ودشمنان ابن الرّاوندی وامثال او موافق معمول آن ایام باینگونه مردم همه وقت تهمتها می بسته وبا تحقیر ولعنت ذکر ایشانرا در کتب خودمی آورده‌اند .

امر مسلم اینکه ابن الرّاوندی درابتدا مثل ورّاق وبر ادروعمّ خوداز معتزله بوده [۱۸] وپس از آنکه از جمع آن فرقه طرد شده مدّتی نیز علی رغم اهل اعتزال بمذهب تشیع اظهار تمایل کرده ودر ردّ معتزله وتأیید فرقهٔ شیعه وعقاید گروندگان بآن کتبی چند نوشته وچون کاملاً بآراء معتزله آشنا ودر کلام وانشاءِ نیز استاد بوده در این راه بخوبی از عهده برآمده وحسّ انتقام بزرگان معتزلهٔ قریب بعهد خود از قبیل ابو هاشم جبّائی وابو علی جبّائی وابو الحسین خیّاط وکعبی را بجنبش آورده وبواسطهٔ تألیف کتابهای بالنّسبه متقن وجمع آوری ادّله وآراء کلامی در تأیید عقیدهٔ اهل تشیّع مخصوصاً مسئلهٔ امامت برای بیشرفت کار این فرقه درآن ایّام کمك بزرکی شده است .

---

(۱۸) **الانتصار ص ۱۴۹ .**

[ص ۸۹]

بهین مناسبت قیام ابن الرّاوندی بر معتزله ودفاع از عقاید فرقهٔ شیعه متکلمین ومؤلفین معتزلی وسنی ازاو بزشتی تمام در کتب خود ذکر کرده اند مخصوصاً در میان معتزله ابو الحسین خیّاط وابو هاشم جبائی وابو علی بسر او ودرمیان اهل تسنن ابو الوفاء بن عقیل وابو الفرج عبد الرّحمن بن الجوزی براوبسیار تاخته وابن الجوزی اورا از بزرگان ملاحده [۱۹] ویکی از سه نفر زندیق بزرکی میدانه که در میان اهل اسلام ظاهر شده اند [۲۰] .

امّا عقیدهٔ مؤلّفین شیعه در باب او مختلف است بعضی او را ستوده وبعضی دیگر بذمّ او پرداخته اند واز این میان کسیکه بیش از همه علی رغم معتزله از بعضی از تألیفات وعقاید ابن الرّاوندی دفاع کرده علم الهدی سید مرتضی است . با این حال باز چون تمام عقاید ابن الرّاوندی با مذهب متکلمین امامی نمیساخته وبسیاری از آنها پیش ایشان ملعون ومطرود بوده است جمعی از اهل کلام شیعه در نقض پاره ای از مؤلفات وآراء ابن الرّاوندی کتبی نوشته اند ومشهور ترین این اشخاص یکی ابو محمد حسن بن موسی نوبختی دیگری خال او ابو سهل اسماعیل بن علی است حتّی سیّد مرتضی هم درکتاب شافی خود بنقص بعضی از ادلهٔ ابن الرّاوندی درباب امامت اشاره کرده است .

باری چون ابن الرّاوندی بدفاع از عقاید امامیّه قیام نموده وبرای ایشان بتألیف کتبی پرداخته است مخالفین این فرقه با وجود زندیق وملحد شمردن ابن الرّاوندی او را در عداد متکلّمین شیعه آورده اند وما بعلّت نامی که از

(۱۹) تلبیس ابلیس ص ۱۱۸ .

(۲۰) دونفر دیکر : یکی ابو حیان علی بن محمد صوفی مشرب معاصر ابن العمید وصاحب ابن عباد دیکري أبو العلاء أحمد بن سلیمان معری شاعر مشهور (بغیة الوعاة ص ۳٤۹ وروضات الجنات ص ٥٤) .

این شخص واز ابو عیسی ورّاق در شرح حال **متکلّمین نوبختی** وشرح نصّ جلّیوغیره برده میشود دراین مقام باحوال وتألیفات او مختصر اشاره ای کردیم .

پدر ابن الرّاوندی را نوشته اند که از یهود بوده ودر توراة تحریفاتی وارد کرده است ، این نسبت هم باید یکی از جملهٔ تهمتهائی باشد که برابن الرّاوندی بسته اند جه او و بعضی از کسانش چنانکه دیدیم از معتزله بوده اند وجدّش **محمّد بن اسحق** نام دارد وبهمین ملاحظات صحّت این نسبت بعید مینماید .

ابن الرّاوندی از معاصرین ابو عیسی ورّاقست وبگفتهٔ ابو الحسین خیّاط شاکرد اوبوده ودر نتیجهٔ تعلیمات ورّاق از اعتزال رو گردان **وبکفر والحاد منتقل شده** [۲۱] **ودراین راه برای** او استادان دیگری نیز از زنادقه مثل أبُو شاکر دَیْصَانِی ونُعْمان بن طاوت وأَبُو الْحَفْص حَدّاد شمرده اند [۲۲] .

بگفتهٔ مسعودي ، ابن الرّاوندی **۱۱٤** مجلّد کتاب تألیف کرده بوده [۲۳] که امروز ازآنها اثری باقی نیست **جز بعضی فقراتی** که ابو الحسین خیّاط در کتاب الانتصار برای ردّ مضمون آنها از کتاب **فَضِیحَةُ الْمُعْتَزِلَة** تألیف ابن الرّاوندی نقلنموده استواز این کتب که بعضی از آنها درتقریر عقاید معتزله وعدّه ای در تأیید عقاید امامیّه وبعضی دیگر در ردّ براسلام ودفاع از عقاید ثنویّه یا یهود وغیره بودهاست درست نمیدانیم که آزآنها کدامها تألیف ابن الرّاوندی است وکدامها تألیف کسانی که مشربشان نزدیك بمشرب ابن الرّاوندی بوده ویاکسانی که ازسر غرض ودشمني آنها را

---

(۲۱) الانتصار ص ۱۵۵ .

(۲۲) أیضا ص ۱٤۲ .

(۲۳) مروج الذهب ج ۷ ص ۲۳۷ از جاب فرنك .

ساخته وباسم ابن الرّاوندی انتشار داده اند .

شهرت ابن الرّاوندی بزندقه والحاد تا آنجا رسیده بوده که اورا مثال کامل این نسبت میشمرده اند وبهمین جهت غالب نوشته هائی راکه از آنها رایحهٔ کفر والحاد استشمام میشده ومؤلّفین آنها لا بد از ترس جان نام ونشان خود را پنهان میکرده دیگران از راه مشاکله بابن الرّاوندی نسبت میداده اند .

اینك اسامی تألیفات **منسوب بابن الرّاوندی وموضوع هریك از آنها :**

۱ – ۷ – کتابهای : آلاَسْماءُ وَالاَحْکام ، الاِبْتداءُ وَالاِعادَة ، خَلْقُ الْقُرْآنِ ، الْبَقاءُ وَالْفناءُ ، لاَ شَيْءٌ إلاَّ مَوْجُودٌ[۲٤] **، آلطّبائعُ ، اللُّؤْلُوءَةُ** (در تناهی حرکات) تمام در تقریر عقاید معتزله واین کتب ابن الرّاوندی درّ ایامیکه هنوز جزءِ جمع معتزله بوده تألیف کرده بوده

[ص ۹۱]

وآنها را **بهمین** جهت مؤلفین معتزلی جزء « کتب صلاح » او میدانند .

۸ – کتاب الاِمامَةِ موافق عقیدهٔ فرقهٔ **امامیّه** واین همان کتابی است که ابن الرّاوندی پس از ترك معتزله بجهت **تقرّب بشیعه** موافق مذهب ایشان تألیف کرده وگفته اند که **در ازاءَ آن از** رؤسای امامیّه **سی دینار جایزه** گرفته است .

۹ – کتاب فَضیحَةُ آلْمُعْتَزِلَة در ردّ کتاب فَضیلَةُ الْمُعْتَزِلَة تألیف جاحظ وابن الرّاوندی در این کتاب بسختی بر معتزله وجاحظ وشیوخ معتزلی او تاخته واز امامیّه دفاع کرده است .

---

(۲٤) برای شرح مختصری از این موضوع وعقیدة ابن الراوندی درآن باب رجوع کنید بمقالات اشعري ص ۵۰۲ .

این کتاب درمیان متکلّمین فرق مختلفه وارباب ملل ونحل کسب استشهار فوق العاده نموده است ، از یك طرف معتزله بـردّ آن پرداخته وکتب چند در نقض مطالب آن ساخته اند که یکی ازآنها کتاب الانتصار ابو الحسین خیّاط است وازطرفی دیگر دشمنان معتزله مخصوصاً **امامیّه** ومتکلمین **اشعری** غالب مطالب آنرا در کتب خود نقل کرده وآنها را برای حملهٔ بمعتزله سند ودستاویز قرار داده اند .

مؤلّفین امامی کتاب الامامهٔ ابن الرّاوندی وکتابی دیگر از تألیفات او را **که العَرُوس** نام داشته از « کتب سداد » او میشمارند (۲۵) وذکر این کتاب دوّم فقط در کتب مؤلّفین امامی دیده میشود واحتمال دارد که مقصود ازآن کتاب فضیحة المعتزله یا کتاب دیگری باشد که ابن الرّاوندی در تأیید عقیدهٔ امامیّه نوشته بوده .

قاضی القضاة عبد الجبّار معتزلی در کتاب المغنی بر ابن الرّاوندی وورّاق وامثال ایشان حمله ها کرده ودرباب ابن الرّاوندی میگوید که غرض او از اظهار الحاد وتألیف کتب دراین خصوص انداختن شك دردلها وبوده وبسی اوقات هم برای کسب شهرت ومنفعت کتاب مینوشته است .

سیّد مرتضي در دفاع از ابن الرّاوندی میگوید : « ابن الرّاوندی این کتبی را که اسباب بدنامی او شده بقصد معارضهٔ با معتزله وزور آزمائی با ایشان ساخته چه معتزله از آمیزش با او اظهار نفرت کردند و او را بقصور

[ص ۹۲]

فهم وغفلت متّهم نمودند واین جمله او رابر آن داشت که این کتب را منتشر نماید تا عجز معتزله را درنقض آنها آشکار سازد وانتقام خود را ازآن فرقه بگیرد والاّ ابن الرّاوندی از این تألیفات علناً تبرّی میجسته ونسبت

(۲۵) روضات الجنات ص ٥٤ ونخبة المقال ص ۱۵۷ .

تألیفات آنها را بخود انکار میکرده وبدیکری منسوب میداشته است وشکی نیست که او در این عمل خطا کار بوده خواه بآنها اعتقاد داشته وخواه معتقد نبوده است وکاری که **ابن الرّاوندی در این راه کرده نظیر عمل جاحظ یانزدیك** بآن است واگرکسی کتب عُثْمانیه ومَرْوانیه وفُتْیا وعباسیّه وإمامیّه روافِضَه وزیدیّه راکه همه تألیف جاحظ است جمع آوردمی بیند که مؤلّف آنها بر اثر اظهار آراء متضادّ ورنگ برنگ سخن کفتن بچه درجهٔ عظیمی ازشكّ والحاد وقلّت تفکّر در دین رسیده بوده است وهیچکس نمیتواند مدّعی شودکه جاحظ بمحتوّیات این کتب عقیده نداشته وبکوید که جون او مقالات مردم واحتجاجات ایشانرا نقل کرده بر او دراین عمل جرمی وارد نیست چه اکر با این قبیل گفته ها بتوان مخالفین را قانع کرد نظیر آنرا درحقّ ابن الرّاوندی نیز میتوان گفت درصورتیکه ابن الرّاوندی در کتبی که نام او را در پیش مردم زشت کرده هیچگاه نمیگوید که من باین مذاهبی که حکایت کرده ام معتقدم وبصّحت آنها ایمان دارم بلکه میکوید دهریّه یا موحدّین یا براهمه یا مؤمنین باصل رسالت چنین وچنان میگویند. اگر میشود گفت که برجاحظ در دشنام گفتن بصحابه وائمّه وشهادت دادن بگمراهی وخروج ایشان ازدین کناهی نیست وکلام او در این موارد بمنزلهٔ نقل قول وحکایت است بهیمن ترتیب ابن الرّاوندی هم مجرم نیست وبنابر قرینهٔ فوق تهمتهائی **که براو وارد ساخته اند** از او زایل میشود [۲۶] ...

۱۰ ـ **کتاب الْقَضِیب یا قَضِیْبُ الذَّهَب** دراثبات حدوث علم بار یتعالی؛

۱۱ ـ **التّاج که از** مشهور ترین کتب اوست وموضوع آن اثبات‌قدمت

---

(۲۶) شافی سید مرتضی ص ۱۲.

عالم واجسام وردّ ادلّه مخالفین بوده [۲۷] وجون معتزله وامامیّه بخلاف آن معتقدند جماعتی از متکلمین این دو فرقه در نقض آن کتبی نوشته بوده اند

[ص ۹۳]

از آن جمله از معتزله أبو الحسین خیّاط و از امامیّه ابو سهل اسماعیل بن علی **نوبختی** آنرا نقض کرده أند وکتاب ابو سهل درردّ کتاب التّاج ابن الرّاوندی کتاب **السّبك** نام داشته. این کتاب **التّاج** گویا در دست ابن ابی الحدید بوده و او میکوید که ابن الرّاوندی مقالهٔ قدمت عالم را از فلاسفه اقتباس ودر کتاب التّاج خود کنجانده است [۲۸]؛

۱۲ – کتاب **نَعْتُ الْحِکْمَةِ یا عَبَثُ** الْحِکْمَةِ در ذکر یاوه بودن تکلیف امر ونهی بمردم از طرف خداوند تعالی؛

۱۳ – **کتاب الزُّمُرُّد در** ابطال موضوع رسالت وردّ معجزات منسوب بابراهیم وموسی وعیسی وحضرت رسول وبقول ابو الحسین خیّاط دراین کتاب ابن الرّاوندی بابی بعنوان ردّ بر محمّدیّه یعنی مسلمین مخصوصاً منعقد کرده بوده ودر آن برقرآن مجید تاخته بوده است [۲۹] وگویاظهور همین کتاب هم باعث طرد او از میان معتزله شده است [۳۰] وابو القاسم کعبی نقل کرده بوده است که ابن الرّاوندی در علت تسمیهٔ این کتاب بزمرّد چنین میگویدکه چون خاصیّت زمرّد این است که هرگاه جشم مار برآن افتد در حال از حدقه بیرون جهد وذوب شود [۳۱] کتاب خودرا باین اسم

---

(۲۷) الانتصار ص ۱۷۲ – ۱۷۳ .

(۲۸) شرح نهج البلاغة ج ۱ ص ۲۹۹ .

(۲۹) الانتصار ص ۲ – ۳ .

(۳۰) أیضا ص ۱۷۳ .

(۳۱) شعر ای قدیم مکرر دراشعار خود باین افسانه اشاره میکنند از آنجمله منجیك میکوید: شنیده ام بحکایت که دیدهء افعی ، برون جهد جو زمرد براو برند فراز .. الخ .

خواندم تاجون خصم درآن بنگرد دستخوش هلاك گردد . این کتاب را ابن الرّاوندی خود وابو الحسین خیّاط نقض کرده اند ؛

۱٤ – **کتاب الفَرَنْد** در طعن بر بیغمبر اسلام که برآن هم ابو الحسین خیّاط وابو هاشم جبّائی نقض نوشته اند ؛

۱۵ – **کتاب الدّامِـغ** در ردّ برقرآن وترتیب آن که از طرف خیّاط وابو علی جبّائی ردّ شده واین کتاب را گویا ابن الرّاوندی برای یهود نوشته بوده [۳۲] وخود نیز بعدها آنرا نقض **کرده** است [۳۳] ؛

۱٦ – کتاب التّوحِید که بگفتهٔ خیّاط ابن الرّاوندی بعداز آنکه از

[ص ۹٤]

طرف مسلمین مورد تعقیب قرار گرفته بود **ازترس جان** آنرا برای تقرّب باسلام تألیف کرده [۳٤] ؛

۱۷ – **کتابی در موضوع** اجتِهاد رأی که آنرا ابو سهل اسماعیل نوبختی نقض کرده [۳۵] ؛

۱۸ – کتاب الـمَرْجَان در اختلاف اهل اسلام وکتب دیکر ؛

وفات ابن الرّاوندی را بعضی از مؤلّفین کمی پس از مرك ورّاق یعنی اندکی پس ازسال ۲٤۷ وبعضی دیکر در ۲٤۵ وعده ای هم در ۲۹۸ نوشته اند .

برای شرح حال وتألیفات وعقاید او رجوع کنید بکتاب الانتصار خیّاط که صفحه ای ازآن ازذکر ابن الراوندی خالی نیست ومقدمهٔ نفیس آن بقلم

---

(۳۲) البدایة والنهایة ابن کثیر (خطی) .

(۳۳) ضمیمهٔ الفهرست جاب مصر ص ٥ .

(۳٤) الانتصار ص ۱۲ .

(۳۵) الفهرست ص ۱۷۷ .

نیبِرْگْ[36] والفهرست ص ٤ ـ ٥ از ضمیمهٔ چاپ مصر ومروج الذّهب ج ٧ ص ٢٣٧ ازچاپ فرنك وابن خلّكان ج ١ ص ٢٨ چاپ طهران والبداية والنّهاية ابن كثير (خطّي) والمنتظم ابن الجوزي (خطّي) وتلبيس ابليس ص ٧٢ و ١١٨ وتبصرة العوام ص ٣٩٨ و ٤٤٠ **ومواضع متعدّده از مقالات اشعری** وشرح نهج البلاغة ابن ابی الحديد والفرق بين الفرق وشهرستانی وابن حزم وكتاب شافی وفصول سيّد مرتضی وروضات الجنّات ص ٥٤ ورسالة ابن القارح در جزء مجموعهٔ رسائل البلغا چاپ مصر ص ٢٠١ **وكنز الفوائد كراجكی** ص ٥١ وغيره .

(٥)

[ص ١٠٢]

.... اولّی كسانی هستند كه بتبعيّت از ابو عيسى وراق وابن الراوندی در اثبات وجوب امامت وبيان اوصاف امام ادلّه عقليه ....

(٦)

[ص ١٠٣]

.... وابو محمد (النوبختی) در باب امامت ... مؤيد شروحی است كه ابو عيسى وراق وابن الراوندی در خصوص امامت نوشته اند بلكه بيشتر اعتماد ابو محمد وابو سهل بر ادلّه ای است كه وراق وابن الراوندی آورده وايشان در طيّ طريق امامت همان راهی را رفته اند كه وراق وابن الراوندی رفته ودند [37] .... همين احتجاج وراق وابن الراوندی وابو الاحوص

---

(٣٦) H.S. Nyberg

(٣٧) شافی سيد مرتضی ص ١٤ ـ ١٥ .

وابو محمد وابو سهل در اثبات وجوب امامت وتقرير صفات امام با ادلّهٔ عقليه بتدريج مسئلهٔ امامت راهم بيش اماميه مثل توحيد وعدل ونبوّت در جزء اصول وارد ودر مباحث كلامى داخل كرده است ....

(۷)

[ص ۱۲۳ تعليق ۱]

.... چنانكه سيد مرتضى ابن الراوندى را در نقل حكايت أهل مذاهب چون او آنهارا فقط بر سبيل حكايت آورده انست مقصّر نميشمارد ولي جاحظ را بر خلاف او چون اظهار تعلّق وعقيده بحكايات خود كرده خطا كار ميداند [۳۸] .

(۸)

[ص ۱۲۷]

ابو محمد نوبختى غير از فضلائى كه ذكر شان در فوق گذست با ابو الاحوص داود بن اسد بصرى وخال خود ابو سهل اسماعيل بن على (۲۳۷ — ۳۱۱) وابو على محمد بن عبد الوهاب جبائى (۲۳۵ — ۳۰۳) وابو القاسم عبد الله بن احمد كعبى بلخى (متوفى سال ۳۱۹) وابن الراوندى وابو عبد الله (ص ۱۲۸) محمد بن عبد الله بن مملك اصفهانى وابو جعفر بن عبد الرحمن بن قبهٔ رازى معاصر بوده .

---

(۳۸) شافي سيد مرتضى ص ۱۳ .

استدراك على النصوص العربية

(١)

الفاخوري ، حنا ؛ والجر ، خليل :

– تاريخ الفلسفة العربية ،

الجزء الثاني [= الفلسفة العربية في الشرق والغرب] ،

دار المعارف ، بيروت ١٩٥٨ .

[ص ٣٢]

... فهذا ابن الراوندي الزنديق يختبيء وراء البراهمة ليقول : « إن البراهمة يقولون انه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله – سبحانه – على خلقه ، وانه هو الذي يُعرف به الرب ونعمه ومن أجله صح الأمر والنهي والترغيب والترهيب . فإن كان الرسول يأتي مؤكداً لما فيه من التحسين والتقبيح والايجاب والحظر فساقط عنا النظر في حجته واجابة دعوته ، إذ قد غنينا بما في العقل عنه ؛ والإرسال على هذا الوجه خطأ . وإن كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والاطلاق والحظر فحينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته » (*) .

(*) أشار الدكتوران الفاخوري والجر في الهامش هنا «راجع النصوص التي نشرها كراوس في

Rivista d'Italia سنة ١٩٣٤ ، تحت عنوان Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte ص ٩٠ » ؛ (كذا !!) ، والاشارة مغلوطة وفيها تمويه واضح . فالنص المذكور المقتبس عن ابن الريوندي انما جاء في بحث الاستاذ كراوس المذكـــور المنشور في مجلة Rivista degli Studi Orientali وليست التي ذكراها ؛ واشارتهما الى النص (ص ٩٠) غلط ؛ فهي في الاصل الالماني p. 97 وقارن p. 111 ؛ يقابل ذلك في ترجمة الدكتور بدوي في صفحة ٨٠ س ٨ ـ ١٤ ، وص ١٠٠ ـ ١٠١ شذرة ٣ ؛ قــارن ملحق المجلد الاول من كتابنا هذا ، ص ٢٦٦ ، ٢٨٦ ـ ٢٨٧ ؛ فهناك نلاحظ انهما ينقلان عبارة ترجمة بدوي ، وان لم يشيرا اليه بحسبانهما رجعا الى الاصل الالماني (!!) .

(٢)

ضيف ، الدكتور شوقي :

ـ العصر العبّاسي الثاني ،

سلسلة « تاريخ الأدب العربي ٤ » ،

دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٣ (*) .

[ص ١٧٣]

.... وذكر الشهرستاني تكملة لنظرية الجاحظ في الطباع ... وقد ردّ أبو الحسين الخياط على نسبة هذا القول إلى الجاحظ ، وقال إنّه مما نسبه إليه ابن الراوندي الكذّاب ؛ وقال إنّه كذب عليه أيضاً في نسبته اليه احالة فناء الأجساد وعدمها [1] . ولعل في ذلك ما ينبهنا إلى أنه يجب الاحتياط في التعرف

(*) قارن العنوان الاوروبي : Dr. Shawqî Dayf, **Al-'Asr Al-'Abbâsî Al-Thânî** : [Târikh Al-Adab Al-'Arabî 4], Dar Al-Maaref, Cairo, 1973.

(١) يشير المؤلف الى « انتصار الخياط ص ٢١ ــ ٢٢ » ، وهو يقصد طبعة القاهرة ١٩٢٥ . وهناك نجد في اقتباس الخياط عن ابن الريوندي (الاجساد) على (أجسام) ؛ والاخيرة هي الصحيحة في رأينا عند تحقيق كلام ابن الريوندي الذي يشير الى عبارة الجاحظ هذه ثلاث مرات في شذرات كتابه « فضيحة المعتزلة » ؛ للاستفاضة يراجع كتابنا **Ibn ar-Riwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah,** p. 109 (fr. 12), p. 135 (fr. 98), p. 165 (fr. 188). وقارن اقتباس البغدادي p. 311 س ٢ـ٣ .

على آراء المعتزلة وانه يحسن استقاؤها من كتبهم الخاصة [٢] .

.... ومن تلامذة جعفر بن مبشر ، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد إبن عثمان الخيــاط ، الذي عاش حتى نهــاية القرن الثالث الهجري . وكان من أكثر المعتزلة علماً بأقوالهم [ص ١٧٤] واختلافاتهم ، وكان فقيهاً مثل أستاذه ، ومحدثاً مرموقاً . وله كتب كثيرة في الرد على ابن الراوندي ، نُشر منها — كما مر بنا في غير هذا الموضع [٣] — كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي [٤] الملحد ، وهو يدل بوضوح على سعة معرفته بآراء المعتزلة ؛ وكان ابن الراوندي نسب إليهم آراء كثيرة غير صحيحة ، فزيّفها وبيّن بطلانها ، ومن عجب أن نرى البغدادي ، في الفرق بين الفرق ، والشهرستاني ، في الملل والنحل ، ينسبان إليهم بعض هذه الآراء [٥] ، كما يتضح من المقارنة بين ما جاء فيهما عن الجاحظ مثلاً وما جاء في كتاب الانتصار ....

---

(٢) كذا (!!) ولا ندري ما الجديد على المرحوم نيبرك في هذه العبارة !

(٣) يقصد الموضع السابق من اشارته [ص ١٧٣] ، وقارن هامشنا (١) قبل .

(٤) العنوان الصحيح «الرونديِ» تبعا للاستاذ نيبرك ، وقارن طبعة بيروت (١٩٥٧) ؛ بكسر الراء ، فلا يجوز اضافة الالف بعدها ، كما نرى ؛ بل هي اختصار واضح لغياب اليــاء الاصلية « الريوندي » ؛ فلاحظ ؛ وكذلك قارن كتابنا السابق
Ibid., pp. 7-8, note 1

(٥) هذا كلام معروف ومشهور، ولكننا اعتبرناه دليلا على تأثير ابن الريوندي في مؤرخي الحركات الفكرية فيما بعد القرن الرابع الهجري ، وأقمنا الدليل تلو الدليل على ان ابن الريوندي كان مصدرا مهما لهؤلاء المؤلفين ، ولكنه لم يكن الوحيد ؛ فلدينا الكثير من الآراء مما لم نستطع تتبع آثارها في أعمال ابن الريوندي ، فوجدناها ترجع الى الاشعري من جهة والى الماتريدي من جهة اخرى . يراجع كتابنا السابق . Ibid., pp. 65 ff.

(٣)

الرّاوي ، عبد الستار عزّ الدين :

– مدرسة بغداد المعتزلية الكلامية في القرن الثالث الهجري ،

(رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية)

ربيع ١٩٧٤ (*) .

[ص ١٦٣]

... فيما جاء الخياط فوضع كتابه « الانتصار والرد على ابن الراوندي[١] الملحد » . [ص ١٦٤] وقد وضحت في هذا الكتاب مقدرة الخياط الفائقة فردّ على كتاب ابن الراوندي فقرة فقرة وكلمة كلمة .

ونجد أسلوب الخياط الذي اتبعه في كتابه أسلوباً نقدياً رفيعاً ، ويمتلك عبارة منهجية سليمة ، فضلاً عن عمق ثقافته والمامه بمذاهب المتكلمين عموماً .

(*) الاقتباس عن الرسالة المخطوطة للمؤلف ؛ بنقله ؛ مع شكرنا لتعاونه في رصد مقولاته بهذا الخصوص وضمها الى نصوص كتابنا هذا .

(١) يراجع الهامش (٤) من نص شوقي ضيف السابق .

ويعتقد أبو الحسين الخياط أن ابن الراوندي وضع كتابه هذا « فضيحة المعتزلة » وشتم فيه المعتزلة للانتقام منهم والثأر لشيوخ الرافضة الذين قطعهم علماء المعتزلة [٢] . وقد حفل الانتصار بدفاعات الخيوط [٣] عن أصحابه البغداديين ، خصوصاً ؛ فبيّن مآثرهم ، وأظهر فضل المعتزلة في الدفاع عن الدين ضد فرق المخالفين وحمايتهم لمبدأ التوحيد .

---

(٢) هذا كلام لا يخرج عن نطاق آراء نيبرك سنة ١٩٢٥ ؛ فلاحظ .

(٣) كذا (!!) واتمنى أن يكون الزميل الراوي قد أخطأ في النقل عن رسالته !

(٤)

الرّاوي ، الدكتور عبد الستار عز الدين :

- القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي وفكره الإسلامي ،

(رسالة دكتوراه ، كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية) ،

صيف ١٩٧٧ (*) .

(١)

[ص ٢٥٨ - ٢٥٩]

... وإذا كانت الحركة الاعتزالية قد أعلنت براءتها من ابن حائط وأتباعه ، فانها لم توقف عمليات تطهير صفوفها ، فقد طردت من بين أقطابها الكثيرين الذين انحرفوا عن الأصولية العقلانية [١] ، واتجهوا إلى

(*) اقتبس لنا المؤلف النصّين التاليين من رسالته المخطوطة ؛ فله شكرنا لحرصه في تسجيل موقفه من مشكلة « ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة » حتى وبعد الانتهاء من طبع مجلده الثاني .

(١) كذا (!) وهو كلام عام ؛ لان ابن الريوندي ، كما تأكد لنا ، نموذج متطرف للعقلانية في تاريخ الحركات الفكرية ، والقرن الثالث الهجري بوجه خاص ؛ يراجع كتابنا السابق Ibn ar-Rîwandî, pp. 60-61

تفسيرات ذاتية ؛ فأقصت الورّاق وضرار بن عمرو ويحيى بن كامل وابن الراوندي .... وإذا كانت المعتزلة لم تتساهل مع هؤلاء ، وطردتهم من تنظيماتها ، فانها كانت أيضاً حريصة على متابعة نشاطهم الفكري وتطويقه بالمناظرة والجدل ، ادراكاً منها[٢] للبعد الآخر الذي تسلكه الحركة الارتيابية في التفافها حول الثقافة العربية والفكر الإسلامي وتطويعه لمصالحها بعد أن نجحت في النفاذ بآرائها « الهجينة » إلى شرائح كثيرة من المثقفين والطبقات الشعبية [٢] .

(٢)

[ص ٢٦١]

... ولعل الرسم الشيعي الذي أبرز الإمام علي بمثل هذه الصورة الميثولوجية ، كان أولى النتائج مبدأ « العصمة » الذي أضافه الشيعة لأئمتهم ، والذي أثبت القاضي أصوله عبر الأطراف المعادية للاسلام منذ هشام بن الحكم الذي إتهمه بتسويق [٣] هذا المبدأ ، والذي أخذ عنه الحداد والوراق وابن الراوندي .

(٢-٢) هذه عبارة عويصة تحتاج من الزميل الدكتور الراوي الى اعادة صياغة ، كما ازعم .

(٣) لا أملك تعليقا على هذه العبارة ؛ فهي الرأي التقليدي في هؤلاء على العموم ، كما لاحظنا ذلك عشرات المرات خلال كتابنا « تأريخ ابن الريوندي الملحد » ومجلدي كتابنا هـذا ؛ لكني أحاول هنا الربط بين « الحركة الارتيابية » التي وردت في النص السابق وبين «الاطراف المعادية للاسلام» التي يشير المؤلف اليها هنا ؛ ولا افهم منهما غير حركة هدامة ناهضت الثقافة العربية والفكر الاسلامي ؛ واساس هذه الحركة انهـا تسلحت بآراء « هجينة » كانت وبالا على الحضارة العربية والفكر الاسلامي ! وكأني هنا آتي الى ختام كتابي الكبير هذا ، الذي جمعت فيه المكتبة العربية بخصوص النصوص المتعلقة بابـن الريوندي ، فاجد أن ابن الريوندي لا يزال منذ مقدمة نيبرك لكتاب الانتصار (سنة ١٩٢٥) يتناول على وتيرة واحدة ؛ هي تحيز للمعتزلة من خصومه ، كالخياط والقاضي ، حتى وبعد أن تأكد لدينا انه كان رئيسا لمدرسة من مدارسهم ، ومنظرا جليلا من منظـري فكرهم . يراجع كتابنا السابق Ibid., pp. 41-44 .

جريدة المصادر والمراجع

(BIBLIOGRAPHY)

« تحتوي هذه الجريدة ثبتاً بالتوثيق الشامل في جمع وتحقيق ومراجعة النصوص الواردة في مجلدي هذا الكتاب ، بالاضافة إلى اشارات كتابنا (تأريخ ابن الريوندي الملحد) ، في تقسيم ثلاثي : عربية ، وشرقية ، واوروبية »

(أ) المصادر والمراجع العربية

الآلوسي ، الدكتور حسام محيي الدين :

— حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ، بغداد ١٣٨٧ / ١٩٦٧ .

آل ياسين ، الدكتور جعفر :

انظر محفوظ ، الدكتور حسين علي وآل ياسين ، الدكتور جعفر .

آل ياسين ، الشيخ محمد حسن :

— الفارابي ونصوص الحكم ، بغداد ١٣٩٦ / ١٩٧٦ ، [في الأصل بحث مسلسل منشور في مجلة « البلاغ » (الكاظمية ١٣٩٦ / ١٩٧٦) ، الأعداد ٢ ، ٣ ، ٥ من السنة السادسة] .

ابن أبي أصيبعة :

— عيون الانباء في طبقات الأطباء ، نشرة الأستاذ اوغست ميللر Aug. Müller ، القاهرة — توبنگن ، ١٢٩٩ / ١٨٨٢ .

ابن أبي الحديد :

— شرح نهج البلاغة ، نشرة محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٥٢ .

ابن الأثير ، عز الدين :

— الكامل في التاريخ ، بولاق ١٢٩٠ — ١٢٩٣ / ١٨٨٣ — ١٨٨٦ .

ابن الأثير ، مجد الدين :
— النهاية في غريب الحديث ، القاهرة ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .

ابن الأنباري ، ابو البركات :
— نزهة الالباء في طبقات الأطباء ، طبعة القاهرة ١٢٩٤ / ١٨٨٧ ؛ ونشرة الدكتور ابراهيم السامرائي ، بغداد ١٩٥٩ .

ابن تغري بردي ، ابو المحاسن :
— النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة ، نشرة الأستاذ جوينبول Juynboll ، ليدن ١٨٥٥ ؛ وطبعة القاهرة ١٣٥١ / ١٩٣٢ .

ابن تيمية ، تقي الدين :
— الفتاوى ، القاهرة ١٩٠٨ .
— منهاج السنة النبوية ، القاهرة ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .

ابن الجوزي ، ابو الفرج :
— اخبار الحمقى والمغفّلين ، نشرة الشيخ علي الخاقاني ، بغداد ١٣٨٦ / ١٩٦٦ ؛ ونشرة المرحوم كاظم المظفر ، النجف ١٣٨٦ / ١٩٦٦ .
— تلبيس ابليس [= نقد العلم والعلماء] ، طبعة القاهرة ١٣٤٠ / ١٩٢٢ ؛ وط. القاهرة ١٣٤٧ / ١٩٢٨ ؛ وط. جديدة (بلا تاريخ) ، المط. المنيرية ، القاهرة .
— المنتظم في التاريخ ، ط. حيدرأباد ١٣٥٧ / ١٩٣٨ ــ١٩٣٩ ؛ مخطوطات ايا صوفيا ٣٠٩٦ ؛ وفيض الله ١٥٣٥ ؛ كوربولو ١١٧٤ .

ابن حجر العسقلاني :
— لسان الميزان ، طبعة حيدر اباد ١٣٢٩ / ١٩١١ .

ابن حزم ، الاندلسي :
— الفصل في الملل والاهواء والنحل ، القاهرة ١٣٢١ / ١٩٠٣ .

— طوق الحمامة في الأُلفة والأُلاّف ، نشرة الاستاذ برشه Léon Bercher
الجزائر ١٩٤٩ .

ابن خلكان :
— وفيات الأعيان وانبا الزمان ، نشرة الاستاذ فستنفلد F. Wüstenfeld ،
كوتنكن ١٨٣٥ ؛ وط. القاهرة (بلا تاريخ) ؛ ونشرة محمد محيي
الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٣٦٧ / ١٩٤٨ .

ابن الريوندي ، ابو الحسين :
— كتاب فضيحة المعتزلة ، تحقيق الدكتور عبد الأمير الأعسم ، [ضمن
رسالته الموسومـــة Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah,
Oueidat Editions, Beirut - Paris 1977] بيروت — باريس ١٩٧٧ .

ابن الشحنة :
— روضة المناظر في أخبار الاوائل والأواخر ، [على هامش كتاب
الكامل لابن الأثير] ، بولاق ١٢٩٠ — ١٢٩٣ / ١٨٧٣ — ١٨٧٦ .

ابن شهراشوب ، رشيد الدين :
— كتاب معالم العلماء ، نشرة عباس اقبال ، طهران ١٣٥٣ / ١٩٣٤ .

ابن عساكر :
— تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الامام الأشعري ، نشرة حسام
الدين القدسي ، دمشق ١٣٤٧ / ١٩٢٨ .

ابن علي رضا ، محمد باقر :
— جامع الشواهد ، طهران ١٢٨٨ / ١٨٧١ — ١٨٧٢ .

ابن العماد ، الحنبلي :
– شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، القاهرة ١٣٥٠ / ١٩٣١ .

ابن قتيبة :
– تأويل مختلف الحديث ، القاهرة ١٩٢٥ .

ابن الفرّاء ، ابو يعلى :
– المعتمد في أصول الدين ، نشرة الدكتور وديع زيدان حداد ، دار المشرق ، بيروت ١٩٧٤ .

ابن القارح :
– الرسالة ؛ نشرة كامل كيلاني (مع رسالة الغفران) ؛ ونشرة محمد كرد علي (ضمن رسائل البلغاء) ؛ ومخطوط دار الكتب والوثائق ، القاهرة برقم ٨٠ مجاميع تيمور .

ابن القفطي ، الوزير :
– اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، [= تاريخ الحكماء] ، نشرة الاستاذ ليبرت J. Lippert ، لايبزيك ١٣٢٠ / ١٩٠٢ ؛ وطبعة القاهرة ١٣٢٦ / ١٩٠٨ .
– انباه الرواة على انباه النحاة ، نشرة محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٣٧١ / ١٩٥٢ .

ابن قيم الجوزية :
– كتاب الروح ، حيدر اباد ١٣٢٤ / ١٩٠٦ .

ابن كثير :
– البداية والنهاية ، القاهرة ١٩٣٩ .

ابن كمال باشا :
– رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ، نشرة الدكتور حسين علي محفوظ [بغداد ١٩٦٢] ؛ ومخطوط مانجستر رقم (B) 811 .

ابن المرتضى :

– طبقات المعتزلة [من كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل] ، نشرة الاستاذ أرنولد T.W. Arnold ، حيدر أباد – ليبزيك ١٣١٦ / ١٨٩٨ ، و ١٩٠٢ ؛ ونشرة الاستاذة دفالدفلزر Susanna Diwald-Wilzer بيروت ١٣٨٠ / ١٩٦١ ؛ ونشرة الدكتور علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي ، الاسكندرية ١٩٧٢ [وقد نسبا الكتاب إلى القاضي عبد الجبار المعتزلي] .

ابن مطهّر الحلّي :

– انوار الملكوت في شرح الياقوت ، نشرة محمد نجمي – زنجاني ، طهران ١٩٦٠ .

– رجال العلامة الحلي [= الخلاصة] ، نشرة محمد صادق بحر العلوم ، النجف ١٣٨١ / ١٩٦١ .

ابن منظور الأفريقي :

– لسان العرب ، بولاق ١٢٩٩ – ١٣٠٨ / ١٨٨١ – ١٨٩١ .

ابن النديم :

– كتاب الفهرست ، نشرة الأستاذ فلوگل G. Flügel ، لايبزيك ١٨٧٠ – ١٨٧١ ؛ وط. القاهرة ١٣٤٨ / ١٩٢٩ .

ابن الوردي :

– تتمة المختصر [لأبي الفداء] ، القاهرة ١٢٨٥ / ١٨٦٨ .

– الديوان ، نشرة مط . الجوائب ، اسطنبول ١٣٠٠ / ١٨٨٣ .

ابن يعقوب :

– روض الأخيار المنتخب من ربيع الابرار [للزمخشري] ، بولاق ١٢٨٠ / ١٨٦٣ .

أبو رشيد النيسابوري :

– ديوان الأصول (في التوحيد) ، نشرة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة ١٩٦٩ .

– كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين ، نشرة الأستاذ بيرام A. Biram ، ليدن ١٩٠٢ .

أبو ريدة ، الدكتور محمد عبد الهادي :

– ابراهيم بن سيار النظام ، القاهرة ١٣٦٥ / ١٩٤٦ .

أبو ريّان ، الدكتور محمد علي :

– تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، الاسكندرية ١٩٧٤ .

أبو الفداء :

– كتاب المختصر في أخبار البشر [= تاريخ أبي الفداء] ، اسطنبول ١٢٨٦/١٨٦٩ – ١٨٧٠ ؛ وطبعة القاهرة ١٣٢٥/١٩٠٧ .

الاسفرايني ، أبو العلاء :

– شرح الصحائف [للسمرقندي] ، مخطوط باريس برقم 1247 .

الاسفرايني ، أبو المظفر :

– التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، نشرة الشيخ محمد زاهد الكوثري ، القاهرة ١٣٥٩/١٩٤٠ ؛ وط ثانية ، القاهرة ١٣٧٤/١٩٥٥ .

اسماعيل باشا البغدادي :

– ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ، اسطنبول ١٣٦٤ – ١٣٦٦ / ١٩٤٥ – ١٩٤٧ .

– هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، اسطنبول ١٩٥١ .

الأشعري ، أبو الحسن :

— الابانة عن أصول الديانة ، حيدر أباد ١٩٠٣/١٣٢١ .

— مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين ، نشرة الأستاذ ريتر H. Ritter ، اسطنبول ١٩٢٩ — ١٩٣٠ ؛ والطبعة الثانية ، Wiesbaden ١٩٦٣ ؛ ونشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، ١٩٥٠/١٣٦٩ .

الأصفهاني ، أبو الفرج :

— الأغاني ، القاهرة ١٣٢٢ — ١٩٠٤/١٣٢٣ — ١٩٠٥ .

الأعسم ، الدكتور عبد الأمير :

— الفيلسوف الغزالي ، منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٤ .

— نصير الدين الطوسي ، منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٥ .

— الشعر المنسوب إلى ابن الريوندي ، بغداد ١٩٧٥ .

— تأريخ ابن الريوندي الملحد ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ .

— وثيقة مهمة تتعلق بابن الريوندي تبعاً للماتريدي في كتاب التوحيد ، بغداد ١٩٧٦ .

أغابزرگ الطهراني :

— الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، طهران ١٩٥٦ .

الأفندي ، ميرزا عبد الله :

— رياض العلماء وحياض الفضلاء ، مخطوطة محمد المشكواة (جامعة طهران) برقم ٩٩٣ ؛ ومصورة النجف (مكتبة الحكيم) ١/ق ١ .

أمين ، الأستاذ أحمد :

— المهدي والمهدوية ، القاهرة ١٩٥١ .

الإيجي ، عضد الدين :
— المواقف في علم الكلام ، نشرة ابراهيم الدسوقي عطية وأحمد محمد الحنبولي ، القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٨ .

الباقلاني ، الإمام :
— اعجاز القرآن ، القاهرة ١٣٤٩/١٩٣٠ .

البحراني ، البلادي :
— أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين . النجف ١٣٨٠/١٩٦٠ .

البحراني ، الشيخ يوسف :
— أنيس المسافر وجليس الحاضر [= الكشكول] ، بومبي ١٢٩١/ ١٨٧٤ .

بحر العلوم ، محمد :
— الكندي ، الرائد الأول للفلسفة الإسلامية ومفخر ة الفكر العربي ، النجف ١٣٨٢/١٩٦٢ .

بدوي ، الدكتور عبد الرحمن :
— الانسانية والوجودية في الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٧ .
— التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، القاهرة ١٩٤٦ .
— مذاهب الإسلاميين ، (الجزء الأول : المعتزلة والأشاعرة) . بيروت ١٩٧١ .
— من تاريخ الإلحاد في الإسلام ، القاهرة ١٩٤٥ .

برجشترسر :
— أصول نقد النصوص ونشر الكتب ، [محاضرات للأستاذ G. Bergsträsser على طلبة كلية الآداب بالجامعة المصرية ١٩٣١ — ١٩٣٢ ؛ اعداد وتقديم الدكتور محمد حمدي البكري] . القاهرة ١٩٦٩ .

البرقوقي ، عبد الرحمن :
– ضبط وشرح التلخيص في علوم البلاغة [للقزويني] ، القاهرة ١٣٢٢/١٩٠٤ ؛ وط . المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (بلا تاريخ) .

البروجردي ، حسين بن رضا :
– نخبة المقال في علم الرجال ، طهران ١٣١٣/١٨٩٥ .

بروكلمان ، كارل :
– تاريخ الأدب العربي ، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، القاهرة ١٩٦١ .

البزدوي ، أبو اليسر :
– كتاب أصول الدين ، [مختصر كتاب التوحيد للماتريدي] ، نشرة الأستاذ Hans Peter Liness ، القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٣ .

البغدادي ، أبو منصور :
– الفرق بين الفرق ، نشرة محمد بدر ، القاهرة ١٣٢٨/١٩١٠ .
– الملل والنحل ، نشرة الدكتور ألبير نصري نادر ، بيروت ١٩٧٠ .
– أصول الدين ، اسطنبول ١٣٤٧/١٩٢٨ .

بلبع ، الدكتور عبد الحكيم :
– أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، القاهرة ١٩٥٩ .

البلخي ، أبو القاسم الكعبي :
– ذكر المعتزلة من « كتاب مقالات الإسلاميين » ، [ضمن كتاب فضل الاعتزال] نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٣٩٣/١٩٧٤ .

البندر ، عبد الزهرة :
– نظرية البداء عند الشيرازي ، النجف ١٩٧٥ .

بينس ، الأستاذ س . :
— مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان واليهود ، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة ١٣٦٥/١٩٤٦ .

التبريزي ، عبد الرحيم :
— حاشية على كتاب المطوّل [للتفتازاني] ، ط . حجر ، افغانستان (؟) ، ١٣٠١/١٨٨٤ .

التستري ، محمد تقي :
— قاموس الرجال ، طهران ١٣٧٩/١٩٥٩ .

التفتازاني ، سعد الدين :
— كتاب المطوّل ، ط . حجر ، افغانستان (؟) ، ١٣٠١/١٨٨٤ .
— شرح مختصر التصريف [للزنجاني] ، مخطوط مكتبة الأستاذ ناجي محفوظ ، بغداد ، رقم ٥٠٨ .

التهانوي :
— كشاف اصطلاحات الفنون ، اسطنبول ١٣١٧ — ١٣١٨ /

توتل ، فردينان :
— المنجد في الأدب والعلوم [معجم لأعلام الشرق والغرب] ، بيروت ١٩٦٠ .

التوحيدي ، أبو حيان :
— الامتاع والمؤانسة ، نشرة أحمد أمين وأحمد الزين ، القاهرة ، ١٩٣٩ — ١٩٤٢ .
— البصائر والذخائر ، نشرة الدكتور ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٩٦٤ .
— مثالب الوزيرين ، نشرة الدكتور ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٩٦١ .
— المقابسات ، نشرة حسن السندوبي ، القاهرة ١٩٢٩ .

— الهوامل والشوامل ، نشرة أحمد أمين وأحمد صقر ، القاهرة ١٣٧٠/ ١٩٥١ .

تيمور ، أحمد باشا :

— ضبط الأعلام ، القاهرة ١٩٤٧ .

الجابري ، علي :

— الفكر السلفي للشيعة الإمامية ، بيروت ١٩٧٨ .

جار الله ، زهدي حسن :

— المعتزلة ، القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧ .

الجبوري ، الدكتور عبد الله :

— عبد الله بن جعفر بن درستويه ، بغداد ١٩٧٥ .

الجرجاني ، الشريف :

— شرح المواقف ، اسطنبول ١٢٨٦/١٨٦٩ — ١٨٧٠ ؛ ونشرة لايبزيك ١٨٤٨ .

الجزائري ، نعمة الله :

— زهر الربيع ، ط . حجر ، بومبي ١٢٩١ — ١٢٩٢ / ١٨٧٤ — ١٨٧٥ ؛ وط . أخرى في بومبي ١٣٤١/١٩٢٢ .

الجندي ، أنور :

— التراث الإسلامي والمستشرقون ، مجلة الهلال (القاهرة ، أول يناير ١٩٧٦) ، السنة ٨٤/العدد ١ .

الجويني ، إمام الحرمين :

— الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، نشرة الأستاذ لوسياني J.D. Luciani ، باريس ١٩٣٠ ؛ ونشرة دكتور محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥٠ .

الحاكم الجشمي ، أبو السعد :
— شرح عيون المسائل ، مخطوطة دار الكتب ، الوثائق ، القاهرة ، برقم ب / ٢٧٦٢٥ .

الحكيم ، محمد تقي الطباطبائي :
— مكتبة آية الله الحكيم العامة ، (الحلقة الأولى) ، النجف ١٣٨٢/ ١٩٦٢ .

الحسني ، هاشم معروف :
— الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، بيروت ١٩٦٤ .

حسين ، الدكتور طه (وآخرون) :
— تعريف القدماء بأبي العلاء ، القاهرة ١٩٤٤/١٣٦٣ .

الحضرمي ، جمال الدين :
— نشر العلم في شرح لامية العجم ، القاهرة ١٩٠٢/١٣٢٠ .

الخاقاني ، الشيخ علي :
— شعراء بغداد ، بغداد ١٩٦٢ .

خشيم ، علي فهمي :
— الجبائيان ، أبو علي وأبو هاشم ، طرابلس (ليبيا) ١٩٦٨ .

الخطيب ، البغدادي :
— تاريخ بغداد ، دمشق ١٩٢٦/١٣٤٥ .

الخطيب ، عبدالله :
— صالح بن عبد القدّوس ، بغداد ١٩٦٧ .

الخفاجي ، شهاب الدين :
— ديوان الأدب، مخطوط المتحف العراقي، بغداد، تحت رقم٥٨٥ .

— شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، القاهرة ١٨٦٥/١٢٨٢ ؛ وط . أخرى ، القاهرة ١٩٠٢/١٣٢٠ .

خليفة ، حاجي :

— كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، نشرة الأستاذ فلوگل G. Flügel ، لايبزيك ١٨٣٥ — ١٨٥٨ ؛ وط . اسطنبول .

الخوانساري ، محمد باقر :

— روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، ط . حجر ، طهران ١٣٠٧ / ١٨٨٩ — ١٨٩٠ .

الخيّاط ، أبو الحسين :

— كتاب الانتصار والردّ على ابن الروندي الملحد ، نشرة الأستاذ نيبركَ H.S. Nyberg ، القاهرة ١٩٢٥ ؛ وط . ثانية ، الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٧ .

خياطة ، سليم :

— ابن الراوندي : فذلكة عنه ، مجلة المقتطف (القاهرة ١٩٣١) ، قسم ٤ ، مجلد ٧٨ .

دار الكتب المصرية :

— فهرس الخزانة التيمورية ، [العقائد والأصول] ، القاهرة ١٣٦٩ / ١٩٥٠ .

الدّاماد ، المير :

— الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الامامية ، ط . حجر ، طهران ١٨٩٣/١٣١١ — ١٨٩٤ .

الدّسوقي ، محمد بن محمد بن عرفة :

— حاشية الدسوقي على شرح السعد ، [على هامش كتاب شروح

التلخيص] ، نشرة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٣٧ .

الذهبي ، شمس الدين :
— تاريخ الإسلام ، القاهرة ١٣٦٧ — ١٣٦٩ / ١٩٤٧ — ١٩٤٩ .
— تذكرة الحفاظ ، حيدر أباد ١٣٤٣ — ١٣٤٤ / ١٩٢٣ — ١٩٢٥ .
— دول الإسلام ، حيدر أباد ، ١٩١٨/١٣٣٧ .
— ميزان الاعتدال ، القاهرة ، ١٩٠٧/١٣٢٥ .

الرازي ، الحافظ ابن أبي حاتم :
— الجرح والتعديل ، حيدر أباد ١٩٥٢ — ١٩٥٣ .

الرازي ، فخر الدين :
— اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، نشرة (الدكتور) علي سامي النشار ، القاهرة ١٩٣٨/١٣٥٦ .
— محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، القاهرة ١٩٠٣/١٣٢٣ — ١٩٠٤ .
— معالم أصول الدين، [على هامش كتاب محصّل ...، السابق ذكره] .
— نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، القاهرة ١٨٩٩/١٣١٧ .

الرافعي ، مصطفى صادق :
— إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة ، ط . أولى القاهرة ١٩٢٦ (؟) ؛ و ط ٨ ، القاهرة ١٩٦٥/١٣٨٤ [= ط . القاهرة ١٣٨١ / ١٩٦١] .

الزبيدي ، ابن المرتضى :
— تاج العروس في شرح جواهر القاموس ، القاهرة ١٨٨٨/١٣٠٦ — ١٨٨٩ .

الزركلي ، خير الدين :
— الأعلام ، القاهرة ١٩٥٦ — ١٩٥٩ .

الزمخشري :
— أساس البلاغة ، القاهرة ١٩٦٠ .
— ربيع الأبرار ، مخطوط مكتبة الأوقاف العامة ، بغداد ، تحت أرقام ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ .

زكريا ابراهيم ، الدكتور :
— أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٦٤ .

السامرائي ، الدكتور عبد الله سلوم :
— الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية ، بغداد ١٣٩٢/١٩٧٢ .

سبط ابن الجوزي :
— مرآة الزمان في تاريخ الأعيان ،

السبكي ، تاج الدين :
— طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ١٣٢٤/١٩٠٦ .

السبيتي ، موسى :
— المحاكمة بين الخياط وابن الراوندي ، مجلة النشاط الثقافي (النجف ، آب ١٩٥٨) ، مجلد ١ ، عدد ٨ .

السخاوي ، شمس الدين :
— الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع ، القاهرة ١٣٥٥/١٩٣٧ .

السكاكي ، أبو يعقوب :
— كتاب مفتاح العلوم ، ط . أولى ، المطبعة الأدبية ، القاهرة ١٣١٧/ ١٩٠٠ .

السمرقندي ، شمس الدين :
— الصحائف الإلهية ، مخطوط باريس ، برقم 1247 .

السمعاني ، أبو سعيد :
— الأنساب ، نشرة الأستاذ مارغوليوث D.S. Margoliouth ، ليدن ١٩١٢ .

السندوبي ، حسن :
— مقدمة في أبي حيان التوحيدي آثـــاره ومروياته ، [نشرة المقابسات] ، القاهرة ١٩٢٩/١٣٤٧ .

سيد ، فؤاد :
— فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تونس ١٩٧٤/١٣٩٣ .

السيوطي ، جلال الدين :
— بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، القاهرة ١٩٠٨/١٣٢٦ .

الشهرستاني ، أبو الفتح :
— كتاب الملل والنحل ، [مطبوع على هامش الفصل لابن حزم] القاهرة ١٩٠٣/١٣٢١ ؛ ونشرة الأستاذ كيورتن W. Cureton ، ط . لندن ١٨٤٢ — ١٨٤٦ ، وط . لايبزيك ١٩٢٣ .

الشهرستاني ، هبة الدين :
— مقدمة كتاب فرق الشيعة للنوبختي . نشرة الأستاذ ريتر H. Ritter ، اسطنبول ١٩٣١ ؛ ونشرة ابراهيم الزين ، بيروت (بلا تاريخ) .

الشيبي ، الدكتور كامل مصطفى :
— ديوان صالح بن عبد القدوس ، مخطوطة المؤلف ، تحت الطبـــع [بيروت ؟] .

الشيرازي ، هبة الله المؤيد في الدين :
— المجالس المؤيدية ، مخطوطة مصورة في مكتبة جامعة القاهرة عن نسخة الهند . ونشرة الأستاذ كراوس Paul Kraus للمجالس ٤١٧ —

٤٢٢ [ضمن كتاب من تاريخ الالحاد في الإسلام للدكتور بدوي ، القاهرة ١٩٤٥ ؛ ونشرة الدكتور مصطفى غالب للمجالس المائة الأولى ، الجزء الأول ، سلسلة التراث الفاطمي رقم ١٣ ، بيروت ١٩٧٤ ؟] .

صاعد ، الأندلسي :

— طبقات الأمم ، نشرة لويس شيخو ، بيروت ١٩١٢ .

الصدر ، حسن :

— تأسيس الشيعة لفنون الإسلام ، بغداد ١٣٧٠/١٩٥١ .

الصفدي ، صلاح الدين :

— الغيث المسجم في شرح لامية العجم ، بولاق ١٢٩٠/١٨٧٣ ؛ والقاهرة ١٣٠٥/١٨٨٨ .

— الوافي بالوفيات ، نشرة الأستاذ ريتر H. Ritter ، فيسبادن ١٩٦١ .

الطوسي ، أبو جعفر :

— فهرست كتب الشيعة ، نشرة الأستاذين شبرنجر Sprenger وعبد الحق ، كلكتا ١٨٥٣ — ١٨٥٥ ؛ ونشرة بحر العلوم ، النجف ١٩٦١ .

الطوسي ، نصير الدين :

— تلخيص المحصل [على هامش محصل أفكار المتقدمين للرازي] القاهرة ١٣٢٣/١٩٠٣ —١٩٠٤ .

العاملي ، محسن الأمين :

— أعيان الشيعة ، دمشق ١٣٥٧/١٩٣٨ ؛ وط . بيروت ١٩٦١ .

العاملي ، محمد ، بهاء الدين :

— الكشكول ، القاهرة ١٩٢٥ .

العبّاسي ، عبد الرحيم :

— معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، بولاق ١٢٧٤/١٨٥٧ —

١٨٥٨ ؛ ونشرة محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ .

عبد الجبار بن أحمد ، قاضي القضاة :

— تثبيت دلائل النبوة ، نشرة الدكتور عبد الكريم العثمان ، بيروت [١٩٦٦ ؟] .

— شرح الأصول الخمسة ، نشرة الدكتور عبد الكريم العثمان ، القاهرة ١٩٦٥ .

— فرق وطبقات المعتزلة ، نشرة الدكتور علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي ، الاسكندرية ١٩٧٢ .

— فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين ، نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٣٩٣ / ١٩٧٤ .

— المغني في ابواب التوحيد والعدل ؛

* الجزء الحادي عشر ، كتاب التكليف ، تحقيق الدكتور محمد علي النجار والدكتور عبد الحليم النجار ، القاهرة ١٩٦٥ .

* الجزء الثالث عشر ، كتاب اللطف ، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي ، القاهرة (بلا تاريخ) .

* الجزء السادس عشر ، كتاب اعجاز القرآن ، تحقيق أمين الخولي ، القاهرة ١٣٨٠ / ١٩٦٠ .

* الجزء العشرون ، كتاب الامامة ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور سليمان دنيا ، القاهرة ١٣٨٥ / ١٩٦٥ .

عبد الحميد ، الدكتور عرفان :

— دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية ، بغداد ١٩٦٧ .

عبد الرحمن ، الدكتورة عائشة :

— الغفران ، القاهرة ١٩٥٤ ؛ و ط ٣ القاهرة ١٩٦٨ .

— ابو العلاء المعري ، القاهرة [١٩٦٥ ؟] .

العثمان ، الدكتور عبد الكريم :

— قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، بيروت ١٩٦٧ .

العظم ، جميل بك :

— عقود الجوهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً فمائة فأكثر ، بيروت ١٣٢٦ / ١٩٠٨ .

العلوجي ، عبد الحميد :

— عطر وحبر ، بغداد ١٣٨٧ / ١٩٦٧ .

— الفارابي في العراق ، عرض ببليوغرافي ، بغداد ١٩٧٥ .

العلوي ، هادي :

— الاتباع والابداع في الفلسفة الاسلامية ، مجلة الثقافة الجديدة (بغداد ١٩٧٥) العدد ٧٦ .

عمارة ، محمد :

— المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، بيروت ١٩٧٢ .

عمر ، عزمي :

— نشرة « كتاب المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ، جمع ابن ماتوية » ، القاهرة ١٩٦٥ .

عوّاد ، كوركيس وميخائيل :

— رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي ، مجلة المورد (بغداد ١٩٧٥) السنة ٤ عدد ٣ .

الغرابي ، علي مصطفى :

— ابو الهذيل العلاّف ، أوّل متكلم اسلامي تأثر بالفلسفة ، القاهرة ١٣٦٩ / ١٩٤٩ ؛ وطبعة ثانية ، القاهرة ١٩٥٤ .

الغزّالي ، ابو حامد :
— التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، القاهرة ١٣١٧ / ١٩٠٠ .
— مجموعة الجواهر الغوالي ، القاهرة ١٣٤٣ / ١٩٢٤ .

الفارابي ، ابو نصر :
— الفارابي والحضارة الانسانية [وقائع مهرجان الفارابي ، بغداد ١٠/٢٩ — ١٩٧٥/١١/١] ، نشرة وزارة الاعلام ، بغداد ١٣٩٦/ ١٩٧٦ .

فان إس ، الأستاذ جوزيف :
— الفارابي وابن الريوندي ، ترجمة الدكتور كامل مصطفى الشيبي والدكتور عبد الأمير الأعسم ؛ مجلة الرابطة (النجف ١٩٧٦) السنة ٢ ، العدد ٦ ؛ ومجلة آفاق عربية (بغداد ١٩٧٦) السنة ١ ، العدد ٦ .

فخري ، الدكتور ماجد :
— تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمة الدكتور كمال اليازجي ، بيروت ١٩٧٤ .

فرّوخ ، الدكتور عمر :
— صفحات من حياة الكندي وفلسفته ، بيروت ١٩٦٢ .

فوزي ، الدكتور فاروق عمر :
— لمحات تاريخية عن أصول اليهود في العصر العباسي ، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية (بجامعة بغداد) ١٩٧٢ ، مجلد ١ ، عدد ٣ .

الفيروز ابادي :
— القاموس المحيط ، القاهرة ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .

القزويني ، جلال الدين :
— التلخيص ، نشرة عبد الرحمن البرقوقي ، القاهرة ١٣٢٢ / ١٩٠٤ ؛ و ط. أخرى ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (بلا تاريخ) .

القمّي ، عباس :
– الكنى والألقاب ، النجف ١٣٧٦ / ١٩٥٦ .

القنوجي ، ابو الطيب :
– التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ، نشرة عبد الحكيم شرف الدين ، بومبي ١٣٨٣ / ١٩٦٣ .

القنوجي ، عبد الوهاب :
– بحر المذاهب ، مخطوطة مكتبة جامعة كمبردج ، برقم Or. 866 .

القهبائي ، عناية الله :
– مجمع الرجال ، اصفهان ١٣٨٤ / ١٩٦٤ .

القيسي ، الدكتور نوري حمودي :
– منهج تحقيق النصوص ونشرها ، [بالمشاركة مع الدكتور سامي مكي العاني] ، بغداد ١٩٧٥ .

الكاتبي ، نجم الدين :
– مفصل المحصل ، مخطوطة باريس برقم 1254 .

الكاظمي ، محمود عبدالله :
– الحديث القدسي ، أو صحائف سيدنا موسى بن عمران ، ط ثانية ، بغداد ١٣٧٦ / ١٩٥٧ .

الكتبي ، ابن شاكر :
– فوات الوفيات ، نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥١ .

كحالة ، عمر رضا :
– معجم المؤلفين ، دمشق ١٩٥٧ .

الكراجكي ، ابو الفتح :
— كنز الفوائد ، ط. حجر ، [تبريز ؟] ، ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .

كراوس ، الأستاذ باول :
— ابن الراوندي ، [ضمن كتاب من تاريخ الالحاد في الاسلام للدكتور بدوي] ، القاهرة ١٩٤٥ .
— كتاب الزمرذ لابن الراوندي ، مجلة الأديب (بيروت ١٩٤٣) ، مجلد ٢ عدد ٩ .
— رسائل فاسفية لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي ، القاهرة ١٩٣٩ .

كرد علي ، محمد :
— رسائل البلغاء ، القاهرة ١٩٣١ ؛ وطبعة أخرى ، ثالثة ، ١٩٥٤ .

الكرماني ، شمس الدين :
— شرح المواقف ؛ نشرة سليمة عبد الرسول للقسم الأخير ، تحت عنوان « الفرق الاسلامية » ، بغداد ١٩٧٣ .

كمال الدين ، الدكتور جليل :
— النظريات الفلسفية والاجتماعية — السياسية للفارابي (بحث مترجم للبروفسور س. ن. غريغوريان) ، مجلة المورد (بغداد ١٩٧٥) ، السنة ٤ ، العدد ٣ .

الكوثري ، محمد زاهد :
— مقدمة « كتاب التبصير في الدين للاسفرايني » ، القاهرة ١٣٥٩ / ١٩٤٠ .

كولدزيهر ، الأستاذ اكنتس :
— مذاهب التفسير الاسلامي ، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجّار ، القاهرة ١٣٧٤ / ١٩٥٥ .

الكيلاني ، الدكتور ابراهيم :
— ابو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٥٧ .

كيلاني ، كامل :
— رسالة الغفران للشاعر الفيلسوف أبي العلاء المعري ، القاهرة ١٣٤٢ / ١٩٢٣ .

الماتريدي ، ابو منصور :
— كتاب التوحيد ؛ مخطوطة كمبردج برقم Add. 3651 ؛ ونشرة الدكتور فتح الله خليف ، دار المشرق ، بيروت ١٩٧٠ .

ماسينيون ، الأستاذ لويس :
— المباهلة [ضمن كتاب شخصيات قلقة في الاسلام للدكتور بدوي] ، القاهرة ١٩٦٤ .

المامقاني ، عبد الله :
— تنقيح المقال في علم الرجال ، النجف ١٣٥٠ / ١٩٣١ .

الماوردي ، أبو الحسن :
— أدب الدنيا والدين ، [على هامش الكشكول للعاملي] ، القاهرة ١٩٢٥ .

متز ، الأستاذ آدم :
— الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة ١٣٥٩ — ١٣٦٠ / ١٩٤٠ — ١٩٤١ .

المتنبي ، ابو الطيب :
— الديوان ، نشرة الاستاذ ديتريصي Fr. Dietrici ، برلين ١٨٦١ .

مجهول [؟] :
— مجموع مخطوط من الوان شتى ، مخطوطة في خزانة الاستاذ ناجي محفوظ ببغداد ، تحت رقم ٥٥٦ .

محفوظ ، الدكتور حسين علي :
— الفارابي في المراجع العربية ، بغداد ١٣٩٥ / ١٩٧٥ .
— مؤلفات الفارابي [بالمشاركة مع الدكتور جعفر آل ياسين] ، بغداد ١٣٩٥ / ١٩٧٥ .

محفوظ ، الشيخ علي :
— الابداع في مضار الابتداع ، القاهرة ، ط ٤ ، (بلا تاريخ) .

محيي الدين ، الدكتور عبد الرزاق :
— أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٤٩ .
— أدب المرتضى ، بغداد ١٩٥٧ .

مدكور ، الدكتور ابراهيم :
— في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٨ .

المرتضى ، الشريف :
— الشافي في الامامة ، ط . حجر [قزوين ؟] ، ١٣٠١ / ١٨٨٤ .

مرحبا ، الدكتور محمد عبد الرحمن :
— من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية ، منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٠ .

المسعودي ، ابو الحسن :
— مروج الذهب ومعادن الجوهر ، نشرة الاستاذين مينار وكورتيل C. Barbier de Meynard et Bavet de Courtelle ، باريس ١٨٧٣ ؛ وطبعة بولاق (بلا تاريخ) .

مطلوب ، الدكتور أحمد :
– القزويني وشروح التلخيص ، بغداد ١٩٦٧ .

المعري ، ابو العلاء :
– رسالة الغفران ، نشرة ابراهيم اليازجي ، القاهرة ١٣٢١ / ١٩٠٣ ؛ ونشرة كامل كيلاني ، القاهرة ١٩٢٣ ؛ ونشرة دكتورة عائشة عبد الرحمن ، القاهرة ١٩٥٠ .

المقدسي ، مطهر :
– البدء والتاريخ ، نشرة الأستاذ هوار M. Cl. Huart، باريس ١٩٠١ – ١٩١٦ .

المقريزي ، تقي الدين :
– الخطط ، ط . بولاق ١٢٧٠ / ١٨٥٤ ؛ و ط. القاهرة ١٣٢٤ – ١٣٢٦ / ١٩٠٦ – ١٩٠٧ .

مكارثي ، الأستاذ رتشرد يوسف :
– التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب [= الكندي] ، بغداد ١٣٨٣ / ١٩٦٢ .

نادر ، الدكتور ألبير نصري :
– أهم الفرق الاسلامية السياسية والكلامية ، بيروت (بلا تاريخ) .
– فلسفة المعتزلة ، الاسكندرية ١٩٥٠ .

النجاشي ، ابو العباس :
– كتاب الرجال ، بومبي ١٣١٧ / ١٨٩٩ .

النشّار ، الدكتور علي سامي :
– نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، الجزء الأول ، ط ٢ ، الاسكندرية

١٩٦٢ [= ط. خامسة ، الاسكندرية ١٩٧١] ؛ الجزء الثاني ، ط ٢ ، الاسكندرية ١٩٦٤ .

نعمة ، عبدالله :
— فلاسفة الشيعة ، بيروت [١٩٦٥ ؟] .
— هشام بن الحكم ، استاذ القرن الثاني في الكلام والمناظرة ، بيروت (؟) ١٣٧٨ / ١٩٥٩ .

نيبرك ، الأستاذ هـ . س. :
— مقدمة « كتاب الانتصار للخياط » ، القاهرة ١٩٢٥ .

نيكلسون ، الأستاذ رينولد الن :
— تاريخ الأدب العبّاسي ، ترجمة الدكتور صفاء خلوصي ، بغداد ١٣٨٧ / ١٩٦٧ .

الهاشم ، جوزف :
— الفارابي ، بيروت ١٩٦٠ .

الهاشمي ، أحمد :
— جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، ط. ثانية عشرة ، القاهرة ١٣٧٩ / ١٩٦٠ .

الهمداني ، محمد بن عبد الملك :
— تكملة تاريخ الطبري ، نشرة البرت يوسف كنعان ، بيروت ١٩٦١ .

الهمذاني ، بديع الزمان :
— الرسائل ، ط. أولى ، اسطنبول ١٢٩٨ / ١٨٨١ .

الوردي ، الدكتور علي :
— وعّاظ السلاطين ، بغداد ١٩٥٤ .

اليافعي ، عفيف الدين :

— مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ، حيدر أباد ١٣٣٧ — ١٣٣٩ / ١٩١٨ — ١٩٢٠ .

ياقوت الحموي :

— ارشاد الأريب إلى معرفة الأديب [= معجم الأدباء] ، نشرة الاستاذ مارغوليوث D. S. Margoliouth ، القاهرة ١٩٢٥ .

(ب) المصادر والمراجع الشرقية

اقبال ، الأستاذ عباس :

— خاندان نوبختي ، طهران ١٣١١ ش. ق / ١٩٣٣ .

التستري ، نور الله :

— مجالس المؤمنين ، طهران ١٣٢٠ / ١٩٠٢ .

خواند أمير :

— تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر ، طهران ١٣٣٣ ش. ق / ١٩٥١ .

خياطة ، سليم :

— ابن راوندي ، فيلسوف بزرك بارسى ، [ترجمة وحيد ؟] ، مجلة ارمغان ، (طهران ١٩٣١) ، السنة ١٢ ، العدد ١١ .

الرازي ، ابن الداعي الحسيني :

— كتاب تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام ، نشرة عباس اقبال ، طهران ١٣١٣ ش. ق / ١٩٣٥ .

شيرازي ، احمد افشارى :

— متون عربى وفارسى در بارهٔ مانى ومانويت ، طهران ١٣٣٥ هـ. ش / ١٩٥٥ .

عطش ، أحمد :

Ahmet Ates : *Farabinin Eserlerinin Bibliografyasi;* (Vol. XV, Sayi 57) مجلــة *Belleten* Ankara 1951

فراشيرى ، سامي بيه

— قاموس الأعلام ، اسطنبول ١٣٠٨ / ١٨٩١ .

كراوس ، الأستاذ باول :

Paul Kraus : Râvendî; in : *Islâm Ansiklopedisi,* Istanbul 1964, vol. IX, s. 639

مجهول [؟] :

— مخطوط مجاميع تركية ، في خزانة الأستاذ ناجي محفوظ ببغداد ، تحت رقم ٥٥٦ .

محقق ، دكتر مهدي :

— ابن راوندى ، مجلهٔ يغما ، (طهران ١٣٣٧ — ١٣٣٨ ش. ق / ١٩٥٩ — ١٩٦٠ .

— منابع تازهٔ دربارهٔ ابن راوندي ، مجلهٔ دانشكدهٔ ادبيات [دانشگاه تهران] ، ١٣٤٥ ش. ق / ١٩٦٧ ، مج ١٤ ، جزء ١ .

مستوفي ، حمد الله :

— تاريخ گزيده ، نشرة الأستاذ براون E. G. Browne ، ليدن ١٩١٠ .

معصوم ، علي :
— طرائق الحقائق ، نشرة محمد جعفر محجوب ، طهران ١٣١٩ / ١٩٠٢ .

ناصر خسرو :
— جامع الحكمتين ، نشرة الاستاذ كوربن H. Corbin ودكتر محمد معين ، طهران ١٩٥٣ .

نفيسي ، سعيد :
— علم كلام در اسلام ، مجلهٔ دانشكدهٔ ادبيات [دانشگاه تهران] ، سال دوم ، شمارهٔ اول ، (طهران ١٣٣٣ ش . ق / ١٩٥٥) .

نيكلسون ، رينولد الن :
— فهارس تاريخ گزيده The Indices of Târîkh-i-Guzîda ، ليدن ١٩١٣ .

المراجع الأوروبية

Abel, A. :
Abū 'Isā al-Warrāq, privately cyclostyled, Brussels, 1949.

Al-A'asam, A.A. :
Ibn ar-Rīwandī's Kitāb Faḍīḥat al-Mu'tazilah, Ph. D. Dissertation, University Library of Cambridge, 1972, Editions Oueidat, Beirut-Paris 1975 - 1977.

Arberry, A. J. :
A Second Supplementary Hand-list of the Muḥammadan Manuscripts in the University and Colleges of Cambridge, Cambridge 1952.

Arnold, T. :
The Mu'tazilites, Leipzig 1902.

Bercher, Léon :

Le Collier du Pigeon de l'Amour et des Amants (par Ibn Hazm), Algeria 1949.

Boer, de :

Zur Kindī und Seiner Schule; in : *Archiv f. Gesch. d. Philos.*, 1900.

Brockelmann, C. :

Geschichte der Arabischen Litteratur, Spplementband, Leyden 1938.

Browne, E. G. :

A Hand-list of the Muḥammadan Manuscripts in the Library of the University of Cambridge, Cambridge 1900.

A Supplementary Hand-list of the Muḥammadan Manuscripts of the University and Colleges of Cambridge, Cambridge 1922.

A Literary History of Persia, London 1902-6.

Dozy, R. :

Essai sur l'Histoire de l'Islamisme, Leyden-Paris 1879. Supplément, Leyden 1881.

Gabrieli, F. :

L'opera d'ibn al-Moqaffa'; in : *Rivista degli Studi Orientali,* vol. **xiii**.

Goldziher, Ign.

Die Sabbathinstitution im Islam; in : *Gedenbuch zur Erinnerung an David Kaufmann,* Breslau 1900.

Salih b. 'Abd al-Quddus und das Zindīkthum während der Regierung des Chalifen al-Mahdi; in : *Transactions of ixth Congress of Orientalists,* London 1893, vol. ii.

Gottschalk, H. :

Zu H. Ritter, Philologika vi; in : *Der Islam,* 1931, vol. **xix**.

Graf, G. :

Die Philosophie und Gotteslehre des Jaḥjā ibn 'Adī und Späterer Autoren, Münster 1910.

Guidi, N. :

La lotta tra l'Islam e il Manicheismo, un Libro di ibn al-Muqaffa' contro il Corano confutato da al-Qāsim, Rome 1927.

Postille « Beiträge zur islamischen Ketsergeschichte »; in : *Rivista degli Studi Orientali,* 1934, vol. xiv.

Haarbücker, Th. :

Al-Sahrastānī, *Religiousparteien und Philosophenchulen,* Halle 1850.

Hamdani, H. :

The History of Ismā'ilī Da'wat and its literature during the last phase of the Fāṭimid Empire; in : *Journal of the Royal Asiatic Society,* 1932.

Horten, Max :

Die Philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam, Bonn 1910.

Die Philosophischen Systeme der spekulativen Theologon im Islam, Bonn 1912.

Houtsma, Th. :

Zum Kitab al-Fihrist; in : *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes,* 1889, vol. iv.

J.L.O. (sic) :

« Beitrage zur islamischen Ketzergeschichte : das Kitāb āz-Zumurruḏ des Ibn ar-Rāwandī « Estratto della Rivista degli Studi Orientali, xiv — Un folleto de 82 pp.; in : *Andalus,* (Madrid-Granada), 1935, vol. iii.

Klein, W. C. :

Al-'ibānah 'an uṣūl ad-diyānah by al-'Ash'arī, New Haven 1940.

Kratschkovsky, Ign. :

Zur Entstehung und Komposition von Abū-l-'Alā's Risālat al-Gufrān; in : *Islamica,* 1924-5, vol. i.

Un document oublié sur les œuvres d'Ibn ar-Rāwandī; in : *Comptes-Rendus de l'Académie des Sciences* de l'U.R.S.S. — 1926 (Mai-Juin).

Kraus, Paul :

Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte : das Kitāb as-Zumurrud des Ibn ar-Rāwandī; in : *Rivista degli Studi Orientali*, 1934, vol. xiv.

art. Rāwandī; in : *Encyclopaedia of Islam*, Supplement, Leyden-London, 1938.

Luciani, J.D. :

El-Irchad de Imām al-Ḥaramain, Paris 1930 .

MacCarthy, R. J. :

The Theology of Al-Ash'arī, Beyrouth 1953.

Macdonald, D. B. :

The Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, London 1903.

Massignon, L. :

La passion d'al-Ḥosayn ibn Mansour al-Ḥallāj, Paris 1922.

Mehren, N.A.F. :

Exposé de la réforme de l'Islamisme, Leyden 1878.

Nallino. C.A. :

Di una strana opinione attribuita ad al-Ǧāḥiẓ introno al-Corano: in : *Rivista degli degli Studi Orientali*, 1916, vol. vii.

Nicholson, R.A. :

The Risālat al-Ghufrān; in : *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1902.

Nyberg, H.S. :

Le livre du Triomphe et de la réfutation d'Ibn Al-Rawndi l'Hérétique, (Préface), Beyrouth 1957.

art. Mu'tazila; in : *Encyclopaedia of Islam*, vol. iii.

Ritter, H. :

Philologika iii : Muhammadanische Häresiographen; in : *Der Islam*, 1929, vol. xviii.

Philologika vi : Ibn al-Ĝauzis Bericht über Ibn ar-Rewandī, in : *Der Islam*, 1930, vol. xix.

Schacht, J. :

New Sources for the History of Mohammedan Theology; in : *Studia Islamica,* 1953, vol. i.

Steinschneider, M. :

Al-Farabi (Alpharaius), *Des Arabischen Philosophen Leben und Schriften,* St.-Petersbourg 1869.

Spitta, S.W. :

Zur Geschichte Abū al-Hasan al-Aš arī, Leipzig 1876.

Steiner, H. :

Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islam, Leipzig 1865.

Tritton, A.S. :

Al-Muhassal by Muhammad ibn 'Umar ar-Rāzī; in : *Journal of the International Society for Oriental Research,* Leyden 1967, vol. xviii-xix.

Wensinck, A.J. (and others) :

Concordance et indices de la Tradition Musulmane, Leyden 1936-67.

شكر وتقدير

يشكر المؤلّف السيدَ زهير بعلبكي ، الناشر ، والاستاذ رحاب عكاوي مدير قسم النشر في دار الآفاق الجديدة على الحرص الفائق الشديد في إخراج مجلدي الكتاب مرة واحدة . كما اعترف بجميل تلميذتي في قسم الفلسفة بجامعة بغداد ، الآنسة أنصار علي علوة ، من بيروت ، على ما تجشمته من عناء إيصال مستلزمات الطبع بين بيروت وبغداد ، وبالعكس ، خلال ١٩٧٨ — ١٩٧٩ . ومن الوفاء أن يذكر هنا بالحمد والثناء أعضاء مكتبتي جامعة كمبردج وبودليان — اوكسفورد على ما قدموه من مساعدة كريمة اثناء اعدادي المجلد الثاني خلال اقامتي في الجامعتين استاذاً زائراً ١٩٧٧ — ١٩٧٨ . ومسك الختام ، ولدي « مهنّد » ، الذي عوّدني على تقديم كل العون في الازمات . وأخصّ فهرسة كتبي السابقة ؛ أقول : أعدّ الفهارس العامة لمجلدي هذا الكتاب ، لوحده هذه المرّة ، بين كمبردج وبغداد ١٩٧٨ — ١٩٧٩ ، فصرف له من وقته ، وشدّد عليه من صبره ، وضحّى فيه من تعبه ، ما برهن عندي على حُسْنِ منهجه ، وهو لمّا يتعدّ السابعة عشرة من عمره ؛ باركه الله ولداً طيباً محبّاً للعلم والعلماء .

بغداد — ٢٥ / ٥ / ١٩٧٩ .

دكتور عبد الأمير الأعسم

الفهارس العامة

إعداد : مهنّد عبد الأمير الأعسم

« نظّمت الفهارس شاملة لمجلدي الكتاب ، ما عدا ضميمة المجلد الثاني لأسباب فنيّة ؛ وقد جاءت عملية تنفيذ الفهرسة على نحو يتابع نظام فهارس كتاب (تأريخ ابن الريوندي الملحد) ؛ فقد حسبنا لـ (ابن) و(ابو) موضعهما من الأبجدية ، كما استعملنا المشهور من الأسماء وفي حالات كثيرة أحلنا الى صور أخرى من تلك الأسماء ».

محتويات الفهارس العامة

فهرس الأعلام

(أ)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(*) يعتذر المؤلف عن الخطأ الذي ورد في اسم الزميلة سليمة عبد الرسول (ص ٤٥ ، ٤٦) على سليمة عبد الرزاق ؛ وقد صحح الاسم ، ايضا ، في جريدة المصادر والمراجع : فلاحظ .

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

* * *

فهرس الأمكنة والمواضع

(أ)

(ب)

(ت)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

* * *

فهرس الكتب والأبحاث والمجلاّت

(أ)

(ب)

(ت)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

* * *

فهرس عربي – يوناني

(ع)

العلل البذرية [٦١٦] λογοι σπερματικοι

(و)

الوضع [٣٠٩ ، ٣١٠] Θεσει

* * *

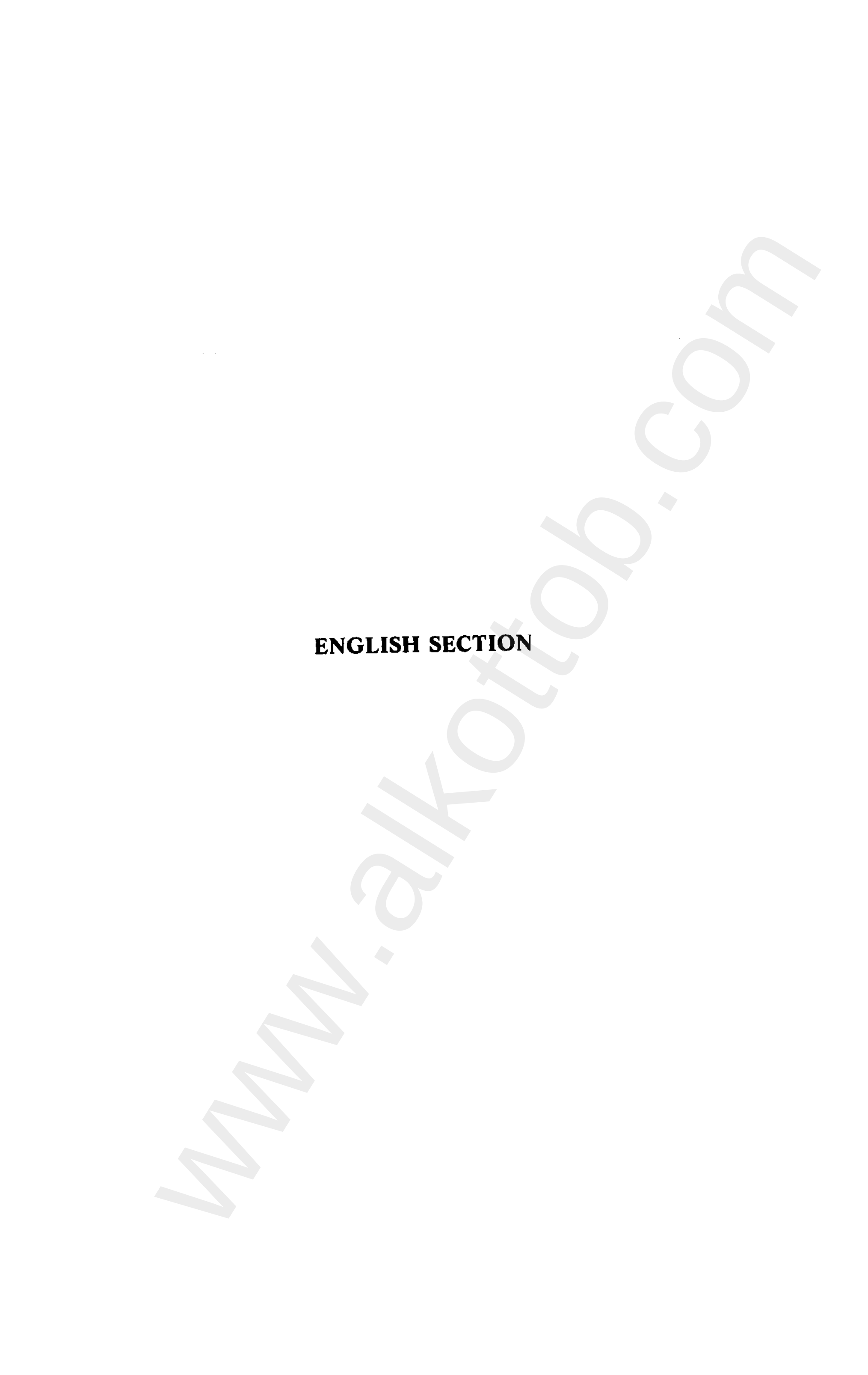
فهرس

محتويات المجلد الثاني

صفحة

القسم الثاني – ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة
(الجزء الثاني) ٤٦٩–٦٣٠

ARABIC SECTION



ENGLISH SECTION

(U)

(V)

(W)

(Z)

(T)

(R)

(S)

(O)

(P)

(Q)

(N)

(M)

(K)

(L)

(J)

(H)

(I)

(G)

(C)

*GENERAL EUROPEAN INDEX**

(A)

* اهملت ادوات التعريف في ابجدية لغات هذا الفهرس .

CONTENTS OF VOLUME II

Finally, my son Muhanned, who used to help me in preparing the indices of my books, published between 1975-1977, has carefully made the whole indices of my present book (1 & 2 volumes); and therefore, the indices, added to the present volume, are entirely his own work which mostly has been prepared between Cambridge and Baghdad within 1978 and 1979; and yet he is under seventeen !!

A. AL-AASAM

May 25th., 1979

Baghdad.

ACKNOWLEDGMENTS

The reader may notice that we have incorporated in this volume a long annexation, *damîmah,* in which I have included some very important texts : Turkish and Persian. I have added, also, some Arabic texts which are mostly new to my knowledge, particularly those of Dr. A. ar-Râwî, whilst the whole material in the print.

Tanks are to be expressed to Mr. Zuhayr Ba'labakkî, the Publisher, and Mr. Rahab Akaoui, the Manager of Publishing department, for their careful attempt to publish the present volume directly after publishing the First one.

During my sabbatical year 1977-1978 at Cambridge and Oxford, I had gathered most of the material of this volume, and therefore many distinguish scholars were very useful in help, advice and co-operation. I mention, here, my deep gratitude to Professor R.B. Serjeant, Dr. John Hopkins, Dr. Susan Skilliter and Dr. R. Bedwill, of the University of Cambridge; and Dr. F.W. Zimmermann, of the University of Oxford. Professor C.F. Beckingham, the President of the Royal Asiatic Society in London, was very kind in several circumstances. I am also indepted to the Libraries of Manchester, India Office and British Museum; with special reference to Mr. W. Lockwood, of University Library of Cambridge.

Miss Ansâr Alî 'Alawah, my student at the Department of Philosophy — Baghdad University, has given a great attention to the manuscript of this volume and its printing proofs during the academic year 1978-1979, between the Publisher and me, in her movements between Baghdad and Beirut, or vice versa.

This Volume is dedicated to

M. C. LYONS

Ph. D., Cantab.

Fellow of Pembroke College, Cambridge.

IBN AR-RĪWANDĪ

IN THE MODERN-ARABIC REFERENCES

[A biographical survey, joined with a cumulative **Supplement II** to the **HISTORY OF IBN AR-RIWANDI, THE HERETIC**]

Volume II : 1929 - 1977

Collected and edited with an introduction by :

ABDUL-AMIR AL-A'ASAM

Ph. D.

Asst. Professor of Philosophy, University of Baghdad

& Visiting Scholar, Cambridge - Oxford 1977

Published by :

DAR AL-AFAQ AL-JADIDAH

BEIRUT

1979